EX LIBRIS

252.413
D539

SOCIETATIS
VERBI DIVINI
Techny, Ill.

CONFÉRENCES

DE

NOTRE-DAME

Propriété de

Ch Poussielgue

ŒUVRES DE M^{GR} D'HULST

Conférences de Notre-Dame.

Carême de 1891. Les Fondements de la Moralité et Retraite de la Semaine sainte. In-8° écu avec notes....... 5 fr.

Carême de 1892. Les Devoirs envers Dieu et Retraite de la Semaine sainte. In-8° écu avec notes............. 5 fr.

Carême de 1893. Les Devoirs envers Dieu (*suite*). In-8° écu avec notes.................................. 5 fr.

Carême de 1894. La Morale de la Famille et Retraite de la Semaine sainte. In-8° écu avec notes.............. 5 fr.

Carême de 1895. La Morale du Citoyen et Retraite de la Semaine sainte. In-8° écu avec notes.............. 5 fr.

Mélanges oratoires. 2 vol. in-8° écu.................. 8 fr.

Mélanges philosophiques. Un vol. in-8° écu.......... 5 fr.

Vie de Just de Bretenières, missionnaire apostolique, martyrisé en Corée (1866). 2e édition. In-18 jésus avec portrait et carte de Corée...................................... 3 fr.

Vie de la Mère Marie-Térèse, fondatrice des Sœurs de l'Adoration réparatrice. 4e édition. In-18 jésus avec 2 portraits.. 2 fr. 50

Une âme royale et chrétienne. Notes intimes sur le Comte de Paris. 4e édition. In-8° raisin.................... 1 fr.

M. l'abbé de Broglie. Brochure in-8° raisin......... 75 c.

M. Renan. 4e édition. Brochure in-8° raisin.......... 1 fr.

Le Droit chrétien et le Droit moderne. Étude sur l'Encyclique *Immortale Dei*, suivie du texte de l'Encyclique (latin-français). In-18 jésus.............................. 1 fr. 25

Le Centenaire des Massacres de Septembre à l'église des Carmes, 2, 3, 4 septembre (1792-1892). Compte rendu des cérémonies du Triduum : Discours prononcés par Mgr de Cabrières, évêque de Montpellier ; M. l'abbé Sicard, du clergé de Paris, et Mgr d'Hulst, recteur de l'Institut catholique de Paris. In-8° raisin.............................. 1 fr 50

M. D'HULST

CONFÉRENCES

DE NOTRE-DAME

ET

RETRAITE DE LA SEMAINE SAINTE

CARÊME DE 1896

LA MORALE SOCIALE

WITHDRAWN

PARIS
LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE
RUE CASSETTE, 15

1896

Droits de reproduction et de traduction réservés.

23/7680

PRÉFACE

Le sixième volume de nos Conférences, que nous offrons aujourd'hui au public, ouvre une nouvelle série : celle de la *Morale sociale*, ou des devoirs de l'homme envers ses égaux.

C'est dans les Vᵉ et VIIᵉ commandements du Décalogue que se trouvent les principaux préceptes relatifs à cet ordre de devoirs. Nous en avons entrepris le commentaire avec la double préoccupation de traiter avec exactitude les questions comprises de tout temps dans le cadre de la théologie morale, et aussi de faire entrer dans ce cadre les questions qu'on appelle modernes, et qui sont plutôt l'aspect contemporain de problèmes aussi anciens que la société.

En leur faisant une place dans l'enseignement de la morale chrétienne, nous nous sommes refusé à en grossir l'importance au point d'en faire le principal de la doctrine, n'étant pas de ceux qui estiment que le salaire, familial ou non, et la participation aux bénéfices, et les caisses rurales, et, en général, toutes ces industries conciliatrices du capital et du travail doivent être préférées ou seulement assimilées aux articles du Catéchisme. Ce sont là des développements et des applications de la morale qui perdent de leur certitude à mesure qu'on s'aventure plus loin sur le terrain mouvant des faits économiques. Nous avons donc insisté, en matière de justice, sur le vieux précepte : *tu ne tueras point;* et nous n'avons pas reculé devant la périlleuse nécessité de consacrer une conférence entière à l'aride question de la Restitution. Pareil exposé prête peu à l'éloquence et il eût été plus habile de l'éviter. Mais c'eût été se soustraire à un devoir que de passer sous silence une partie si essentielle et si peu observée de la morale.

Nous avons consacré la dernière conférence aux questions qui passionnent notre temps et nous pensons leur avoir donné leur vrai nom en intitulant ce discours : *Des charges sociales de la propriété*. Nous avons abordé ces délicats problèmes avec l'unique préoccupation d'exposer la doctrine et de la séparer des simples opinions. Si dans notre façon de faire ce départ notre opinion se trahit, nous n'avons pas à le regretter. Nous le regretterions seulement si la pureté de notre enseignement en était altérée. Mais nous croyons pouvoir écarter cette crainte, fort de l'approbation de Docteurs éminents et de hautes autorités à qui nous avons soumis notre travail, après sa première publication.

La série reste ouverte. Pour la compléter, il nous reste à traiter de l'aumône, de l'assistance spirituelle, du scandale, des désirs injustes. Il faudra y ajouter l'explication du

VIII^e précepte, qui, par l'interdiction de la médisance, de la calomnie, du faux témoignage, touche aussi aux devoirs des hommes envers leurs semblables. Enfin, toute cette suite de devoirs qui relèvent de la justice et de la charité ayant été exposée, nous fermerons la série par un tableau d'ensemble où nous chercherons à montrer les relations qui unissent ces deux vertus et les traits qui les distinguent. Ce sera, si Dieu le permet, l'œuvre de la prochaine station.

M. d'Hulst.

Biarritz, le 31 octobre 1896.

Six jours après avoir écrit ces lignes, Mgr d'Hulst succombait à 55 ans, usé par trente années de travail.

CONFÉRENCES

LA MORALE SOCIALE

PREMIÈRE CONFÉRENCE

LA FRATERNITÉ HUMAINE

Éminence,

Messieurs,

Nous avons étudié jusqu'ici nos devoirs envers Dieu d'abord, puis envers ceux de nos semblables qui, soit dans la société domestique, soit dans la société civile, représentent à nos yeux l'autorité de Dieu. Nous allons rencontrer, cette année, une nouvelle série d'obligations : ce sont celles qui nous lient envers nos égaux. Après la morale religieuse, après la morale du citoyen, il nous faut aborder la morale sociale.

Plus que jamais, je sens le poids de ma tâche. Les problèmes qui vont se poser devant nous sont ceux que notre époque agite avec le plus de passion. Quand il s'agissait des droits de Dieu ou de ceux qui appartiennent aux autorités humaines, je sentais surtout le besoin de les affirmer et de les établir, parce que je rencontrais devant moi la prétention à l'indépendance, qui est la grande folie de notre orgueil.

Aujourd'hui que j'ai à montrer l'individu débiteur de la société, je n'ai plus peur de trouver mon siècle rebelle à cette doctrine. L'excès à craindre serait plutôt en sens contraire, et bien souvent c'est l'intégrité de la personne humaine qu'il me faudra défendre contre les empiétements de la collectivité. En même temps, je devrai maintenir, sans le relâcher, le lien de solidarité qui unit tous les membres de la famille humaine. Entre l'individu, qui tend à isoler la personne, et le socialisme, qui tend à l'absorber, j'aurai à chercher avec vous une voie moyenne et sûre, à égale distance de toutes les erreurs.

Le meilleur moyen de délimiter les droits et les devoirs, c'est, ici comme partout, d'en montrer la véritable origine. Voici pourquoi, avant d'entrer dans le détail des prescriptions morales contenues dans les v^{e} et vii^{e} préceptes du Décalogue, il m'a semblé nécessaire de consacrer un premier entretien à la recherche du fondement de nos obligations sociales. Quand nous serons en possession du principe, je ne dis pas que les applications se feront d'elles-mêmes, car l'extrême complexité des questions à résoudre rend l'accord difficile entre philosophes, parfois même entre croyants ; mais, du moins, nous aurons un fil conducteur pour nous guider dans le labyrinthe où se croisent et souvent se mêlent les revendications de la justice et les invitations de la charité.

Nous traiterons donc aujourd'hui de la fraternité humaine, source de toute la morale sociale. Nous nous demanderons d'où elle procède ; nous interrogerons successivement les faux sages et le seul vrai maître. Les premiers prétendent faire de la solidarité entre les hommes le nœud d'un système qui rendrait Dieu inutile ; le second nous apprendra que cette solidarité ne peut pas tenir contre l'égoïsme si elle ne s'appuie sur le vouloir de Dieu et sur son amour. Les fausses conceptions et la notion véritable de la fraternité humaine, c'est tout l'objet et le partage de ce discours.

I

« Je suis homme, disait le poète antique : rien de ce qui est humain ne m'est étranger[1]. » A ce beau vers, cent fois cité, le commentaire des siècles a donné, depuis longtemps, une signification qui dépasse de beaucoup la portée qu'il avait dans l'esprit de son auteur. Les contemporains de Térence ne pouvaient pas l'entendre comme nous. *Je suis homme :* ce seul mot nous dit de grandes choses. Les anciens n'en étaient pas là. Qu'était-ce qu'un homme pour des Grecs, s'il n'était né dans l'Hellade ou n'en parlait la langue? Qu'était-ce pour des Romains s'il ne pouvait opposer aux entreprises de la force cette fière affirmation : *Civis romanus sum :* je suis citoyen romain? Un tel homme n'était qu'un barbare. Et n'allez pas croire que ce mot désignât alors, comme aujourd'hui, un déshérité de la nature et de la civilisation, un être grossier et inculte, non; ce mot servait à désigner tous les étrangers. Barbares, ces Perses qui étalaient à Suse et à Ecbatane toutes les magnificences de la richesse et de l'art; barbares, ces habitants de l'Inde que les armes d'Alexandre ont pu vaincre un instant, mais dont la littérature avait produit les Védas, peut-être avant Homère; barbares, ces Chaldéens et ces Égyptiens qui ont fait apparaître, plusieurs siècles avant le Parthénon, des merveilles d'architecture et de sculpture! Annibal était un barbare pour Scipion. Nous savons cela parce que l'antiquité classique nous a livré les confidences des Grecs et des Romains. Les briques de la Chaldée, les stèles de l'Égypte, nous révéleront peut-être bientôt des documents où Grecs et Romains seront traités de barbares.

---

[1] TÉRENCE, *Heautontim.*, act. I, sc. I, v. 77.

Ainsi, les frontières arrêtaient la fraternité humaine. Contre l'étranger, tout était permis. Mais, au sein d'un même peuple, qu'est-ce donc qui était défendu à l'égard d'un esclave? Ne parlons pas de son honneur, ce mot n'aurait pas ici de sens; mais le maître pouvait lui prendre sa femme, ses enfants; il pouvait lui prendre sa vie. Un poète satirique du temps de Néron nous laisse voir ce que pesait alors dans l'opinion le meurtre d'un esclave. Dans le *Festin de Trimalcion*, Pétrone nous fait assister à un banquet. Le maître du logis, pour divertir ses convives, leur fait lire le journal de gestion d'un de ses immenses domaines : et là, à côté du battage des grains et de la vente des bœufs, parmi les menus événements d'une exploitation agricole, voici la mention que nous trouvons introduite avec une froide sérénité : « Hier, l'esclave Mithridate a été mis en croix pour avoir mal parlé du génie de notre maître. »

Qu'elle est étroite, Messieurs, cette famille humaine qui ne reconnaît pour ses membres que les citoyens libres d'une seule patrie, rejetant hors de son sein toutes les nations moins une et, dans cette nation, toute la multitude des esclaves, autant vaut dire l'humanité presque entière ! Ah ! vraiment, le vers de Térence, si les spectateurs de sa pièce avaient pu l'entendre dans son grand sens, eût éclaté à leurs oreilles comme un audacieux paradoxe ! Mais, deux siècles plus tard, ce paradoxe servait de règle de vie à un groupe d'hommes qui grandissait tous les jours au milieu des persécutions déchaînées pour l'anéantir. Le monde païen regardait d'un œil étonné ces riches devenus les serviteurs des pauvres, ces maîtres traitant en frères leurs esclaves, ces heureux dont le souci était le soulagement des déshérités. Sur leur passage, on s'écriait : Voyez comme ils s'aiment! Et le règne de la charité, inauguré sur la terre par le christianisme, traversé, il est vrai, par les retours offensifs de l'égoïsme, entravé par les vices des hommes, n'en a pas moins continué de s'étendre à travers le temps et l'espace, mesurant ses progrès, hélas ! et ses reculs, aux conquêtes ou aux défaites de la morale évangélique.

Aujourd'hui, cependant, on semble avoir oublié tout cela. Le siècle dernier s'est attaqué avec fureur à la doctrine et à l'œuvre du Christ; il n'a que trop réussi à détacher les esprits cultivés de la vieille foi qui enfantait l'amour. Notre âge, à son tour, en a détaché les masses populaires. Et maintenant que le vide est fait dans beaucoup d'âmes, va-t-on, de parti pris, livrer de nouveau le monde à la haine? Non, Messieurs, on n'y consent pas. L'humanité, parce qu'elle a connu une loi meilleure, ne peut plus revenir aux conceptions païennes. La civilisation antique, sous de brillants dehors, cachait des plaies qui nous feraient horreur. Que faire donc, si l'on ne veut plus du christianisme et si l'on ne peut s'en passer? On essaiera de le démarquer. On lui prendra sa divine leçon : *Aimez-vous les uns les autres*, mais on s'efforcera de l'appuyer sur un principe contraire à celui qui l'avait inspirée. On dira aux hommes : Aimez-vous, non plus parce qu'ainsi le veut le Dieu qui vous a faits, mais parce qu'ainsi l'ordonne la loi anonyme qui fera de vous des dieux. Aimez-vous, non par réaction contre l'égoïsme, mais par un développement naturel de l'égoïsme.

Il faut regarder en face cette audacieuse doctrine. Nous la connaissons déjà, et je n'ai pas à en recommencer ici l'exposé. Nous l'avons maintes fois convaincue d'impuissance à fonder tout un système de morale. Elle n'est pas moins insuffisante à justifier l'une des parties principales de la règle des mœurs. Pourquoi ai-je des obligations envers les autres hommes? Pourquoi peuvent-ils exiger de moi certains services? Et pourquoi, en d'autres cas, alors même qu'ils ne peuvent rien exiger, ne suis-je pas en paix avec moi-même si je leur refuse mon assistance, si même je ne vais pas jusqu'à la leur offrir?

Telle est la question. On ne saurait l'éviter, à moins de dire que nul ne doit rien à ses semblables. Alors, toute la société s'écroule. Voyons donc ce que répondent ceux qui ne veulent plus de la solution chrétienne.

Je pourrais passer en revue les solutions abandonnées, celles que proposait l'ancien rationalisme. Mais à quoi bon? On a beau se réclamer plus que jamais de la Révolution française : le déisme qu'elle avait hérité de Rousseau, ne retient plus personne. La lutte se circonscrit entre le spiritualisme intégral, celui de l'Évangile, et les doctrines qui rejettent Dieu aussi bien que son Christ. Et ces doctrines rallient autour d'une philosophie commune des écoles séparées, d'ailleurs, sur le terrain moral et social, par des dissentiments qui vont jusqu'à l'antagonisme.

Quoi de plus opposé, par exemple, que le socialisme, qui, du moins sous ses formes extrêmes, supprime la propriété individuelle, et le libéralisme économique qui veut en faire le pivot de la société tout entière? Cependant beaucoup d'économistes libéraux, tous ceux qui ont rompu avec la foi chrétienne, invoquent, pour défendre l'organisation actuelle, le même principe qui sert à leurs adversaires pour l'attaquer[1]. Les formes sociales résultent fatalement de l'évolution des choses : elles constituent des *sys-*

---

[1] V. note 1 à la fin du volume.

tèmes de nécessités. Ce que nous appelons des droits, ce sont des nécessités en tant qu'on les fait valoir à son profit; si on les subit au profit d'autrui, elles deviennent des devoirs.

C'est seulement dans l'application du critérium que les écoles se séparent. Le philosophe conservateur dira que le système de la propriété individuelle représente le plus grand avantage de la collectivité; que le prétendu progrès réclamé par les socialistes serait un recul vers la barbarie. Ceux-ci répondront qu'on n'arrête pas l'évolution; qu'aucune forme ne peut être définitive; que, si l'abolition de l'esclavage a élevé les sociétés modernes bien au-dessus des sociétés antiques, l'abolition du salariat marquera une ascension plus haute encore en substituant à l'antagonisme du capitaliste et du prolétaire l'harmonie résultant de la participation de chacun à la richesse de tous. Mais, qu'il s'agisse de protéger l'ordre actuel ou de le battre en brèche, c'est toujours l'intérêt seul qu'on invoque et, derrière l'intérêt, la nécessité qui le détermine.

Voilà pour la justice. Quant à la charité, elle n'est, pour les penseurs dont je parle, que la culture raffinée de l'amour de soi. Le progrès amène à reconnaître que l'humanité, qu'on aime en soi, est plus aimable encore dans les autres, en qui elle vit plus largement, et l'égoïsme alors fleurit en altruisme.

Voilà donc la théorie commune à tous ceux qui dédaignent la solution chrétienne. Comment va-t-elle servir à fonder les devoirs des hommes envers leurs semblables?

D'abord, à l'origine de l'humanité, elle n'admet plus cette cause transcendante dont le vouloir souverain et nécessairement juste pourrait fournir une raison aux obligations sociales. Il s'agit de lier l'homme; et Dieu n'est plus au-dessus de l'homme, il faudra donc que celui-ci se lie lui-même. J'ai bien peur qu'il n'hésite à le faire, ou qu'il ne se délie avec la même facilité.

Si encore on reconnaissait avec nous la descendance unique de notre race, on trouverait peut-être dans le lien du sang, à défaut d'un principe métaphysique, une explication sentimentale de la justice et de l'amour. Mais les philosophes dont il s'agit se montrent presque tous favorables à l'hypothèse polygéniste, peut-être parce que le dogme chrétien la condamne, mais surtout parce qu'elle est plus en harmonie avec une autre hypothèse également choyée, le transformisme [1]. Les variations du type animal, qui doivent expliquer l'apparition de l'homme sur la terre, ont pu et dû se produire à des époques différentes et en des lieux divers. Dès lors le fleuve humain a plusieurs sources; ou, pour mieux dire, il y a plusieurs fleuves qui coulent parallèlement sans mêler leurs eaux, sinon par des canaux étroits et rares. Et si la fraternité n'est entre les hommes qu'une parenté originelle, elle ne saurait obliger, les unes envers les autres, des races qui ne reconnaissent pas un même père.

Il est vrai que ces races se ressemblent par leur nature, leur constitution physique et morale, leurs facultés, leurs besoins. Mais est-ce que cela peut suffire à faire de tous ces hommes des frères? Il peut y avoir là une convenance et une facilité à se lier; je n'y découvre rien qui puisse créer un devoir. Osez donc affirmer l'évidence ou même la démonstrabilité de cet axiome : quand deux êtres semblables se rencontrent, ils sont obligés de se respecter et de s'aimer!

Ainsi, du côté de l'origine, rien n'apparaît qui puisse étayer la justice et commander l'amour. Cherchons maintenant du côté de la fin.

---

[1] V. note 2 à la fin du volume.

On nous dira, sans doute, que la fin de l'être vivant, c'est le bonheur ; que la société est pour l'homme une condition de bonheur, l'ordre une condition de la société, le respect des droits et la bienveillance pour les personnes une condition de l'ordre; que, par conséquent, l'humanité ne peut atteindre sa fin qu'en assujettissant tous ses membres aux lois de la solidarité.

J'accorde tout cela. Tout cela fait partie de la doctrine que j'annonce. Mais il manque à tout cela un principe supérieur qu'on ne saurait invoquer sans renier la philosophie naturaliste. Et tant qu'on négligera de l'invoquer, la solidarité humaine pourra bien apparaître comme un bel idéal, mais que nul ne sera obligé de poursuivre.

Ce principe c'est Dieu. Si ma fin est voulue de Dieu, si c'est lui qui me l'assigne et qui me fait une loi d'y tendre, j'admets sans difficulté que je sois tenu à tous les actes qui ont, au regard de cette fin, le caractère de moyens. Mais, si la destinée des êtres n'a été, à l'origine, prévue et voulue de personne, si elle n'est qu'une résultante de forces aveugles, un arrangement fortuit, né de la poussée des choses, je comprends qu'elle puisse me contraindre, si l'on suppose la poussée irrésistible; je ne comprendrai jamais qu'elle puisse m'obliger. Reprenons cette série de conditions dont l'enchaînement devait expliquer mes devoirs. On me dit que je suis fait pour le bonheur. Soit, mais si je n'ai pas d'autre raison d'agir que de chercher le bonheur, je le chercherai où il me plaira. — Non, répondra-t-on, c'est la société qui vous le prépare. — Eh bien! si elle me l'assure, je l'accepte; mais, dans la mesure où ses lois m'imposeraient une contrainte, je les repousse. — Vous auriez tort, car jamais l'effort individuel ne vous donnera, en fin de compte, une somme de bonheur égale à celle que la société vous procure : or elle n'y peut parvenir qu'en y maintenant l'ordre, c'est-à-dire en limitant les égoïsmes les uns par les autres. — Je réponds que rien ne m'oblige de poursuivre la plus grande somme de bonheur, ni surtout d'ajourner mes espérances à des échéances trop lointaines. Là-bas, dans les brouillards de l'avenir, vous prétendez me montrer un âge d'or, une humanité sans égoïsme et sans haine, chacun trouvant sa joie dans celle d'autrui; l'effort a disparu, le sacrifice n'est plus senti, l'amour déborde de tous les cœurs et fait couler sur le monde un fleuve de paix. Et vous me dites : Mon frère, n'êtes-vous pas tenté par ces promesses? — Peut-être, si vous parvenez à m'y faire croire. Encore faudra-t-il que je sois artiste, que le beau m'attire par lui-même, que je sente en moi l'ambition d'être l'ouvrier d'un chef-d'œuvre que je ne verrai point. Mais je puis dire aussi que ces espérances sont incertaines, qu'on me demande de semer pour que d'autres moissonnent; qu'un bonheur plus humble, mais plus personnel, me semble un prix meilleur de mes efforts. Et ce bonheur prochain, n'y atteindrai-je pas plus sûrement par l'oppression que par le respect d'autrui, par la haine que par l'amour? En tout cas, si je suis seul à délibérer, si je n'ai pas à compter avec un créateur qui me tienne dans sa main, avec un juge de qui je relève, je ferai mon choix en toute indépendance. Lorsque j'aurai opté pour l'égoïsme, de quel droit viendra-t-on censurer mon choix? Ah! vous pensiez pouvoir alléger la morale chrétienne de son principe d'obligation, de ses sanctions absolues et éternelles, et lui emprunter néanmoins sa douce maxime : « Fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fît à toi-même; ne fais pas à autrui ce dont tu ne voudrais pas pour toi-même. » Mais cette règle, qui donc pourra me l'imposer? Dès qu'elle me gêne, je la brise; et je défie qu'on me condamne.

II

Des considérations qui précèdent, nous pouvons déjà tirer une conclusion importante : c'est que la bienveillance mutuelle existe chez tous les hommes à l'état de penchant, mais qu'elle est combattue dans chacun d'eux par un penchant contraire. Or on sent bien que de ces deux inclinations, l'une est meilleure que l'autre. L'intelligence, éclairée par les leçons de la vie, vient au secours du sentiment pour nous persuader que l'intérêt propre, largement compris, trouve ses satisfactions les plus amples et les plus sûres dans les échanges de services que la solidarité inspire, non dans l'isolement de l'égoïsme. Mais, si l'on n'y ajoute pas un motif d'ordre absolu et de valeur impérative, ni l'instinct, ni le calcul ne suffisent à créer une obligation. Car c'est à l'heure critique où le devoir prend la forme du sacrifice, qu'il nous devient douteux et suspect. C'est alors donc que nous avons besoin de raisons décisives pour nous résoudre à l'embrasser[1].

---

[1] V. note 3 à la fin du volume.

Ces raisons, nous les avons demandées en vain aux philosophes qui ont voulu refaire la société sans Dieu et sans Christ. Revenons maintenant à l'auteur du *Sermon sur la montagne.* Le voilà, le vrai vainqueur de l'égoïsme! Il ne se contente pas de nous intimer ce commandement qu'il a le droit d'appeler nouveau, car il est bien à lui : « Aimez-vous les uns les autres. » *Mandatum novum do vobis; hoc est præceptum meum ut diligatis invicem* [1]. Il y ajoute trois choses sans lesquelles le précepte évangélique eût été grossir, dans les trésors de la littérature, la collection des inutiles sentences : c'est d'abord une doctrine qui le justifie et qui l'impose; c'est ensuite un modèle qui l'explique et le commente ; c'est enfin un secours qui donne la force de l'accomplir.

La doctrine d'abord. On reproche souvent aux chrétiens de croire ce qu'ils ne comprennent pas. Mais ces mystères qu'ils croient sans les comprendre, ils ne les admettent pourtant pas sans raison ; ils discutent la valeur du témoignage qui les leur apporte ; et quand ils y ont reconnu l'autorité de Dieu lui-même, alors la récompense de leur foi obscure est un accroissement de lumières[1]. On peut dire avec vérité que, dans l'ordre moral, les chrétiens sont les seuls à comprendre le devoir. D'autres peuvent le pratiquer, suivant en cela les nobles inspirations de leur nature; ils peuvent se persuader à eux-mêmes qu'il est digne et fier, qu'il est sage et avantageux d'élever l'amour des autres au niveau de l'amour de soi; mais, s'ils veulent aller plus loin et prouver qu'il est obligatoire d'agir ainsi, en dépit des résistances de l'appétit, leur logique succombe; nous l'avons établi tout à l'heure.

---

[1] Joan. XIII, 34; XV, 12.

Ah! c'est que, pour astreindre l'homme à traiter ses égaux en frères, il faut d'abord lui prouver qu'ils sont ses frères; et c'est là le privilège du dogme chrétien. Un seul père pour tous dans les cieux, un seul frère sur la terre: un même Fils de Dieu devenu notre frère à tous; une même rédemption, une même promesse, une même patrie dans un éternel avenir; une même loi pour y tendre, et, au sommet de cette loi, la grande leçon de la justice et de l'amour, voilà en quelques mots toute l'économie spéculative du christianisme; et qui ne voit que c'est en même temps une économie pratique, la plus complète, la plus satisfaisante, la plus efficace pour arracher à l'égoïsme le gouvernement de la vie humaine?

---

[1] V. note 4 à la fin du volume.

Avant tout Dieu est notre Père. Le titre de la création nous a faits ses serviteurs : une adoption miséricordieuse nous a faits ses enfants. Et cette adoption n'exclut personne. Écoutez l'Apôtre annoncer la grande nouvelle! D'un mot il renverse toutes les barrières entre lesquelles le paganisme et le judaïsme tenaient la fraternité captive. Dans le royaume du Christ, s'écrie-t-il, « il n'y a plus ni gentil ni juif, ni étranger ni barbare, ni esclave ni homme libre. *Ubi non est gentilis et judæus, circumcisio et præputium, barbarus et Scytha, servus et liber*[1]. » C'est un élargissement infini des dimensions de l'amour : « *Quæ sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum*[2]. » La loi de Moïse disait aux enfants d'Israël : « Vous aimerez votre prochain comme vous-mêmes[3]. » Mais il restait à déterminer l'étendue de ce devoir. « Qui est mon prochain? demande un jour à Jésus-Christ un docteur de la

---

[1] Coloss. III, 11.
[2] Eph. III, 18.
[3] Lev. XIX, 18.

Loi, jaloux, dit l'Évangile, de se justifier à bon marché : *Volens justificare seipsum*[1] ? » Et Jésus lui répond par la parabole du Bon Samaritain. Du prêtre, du lévite ou de l'étranger, lequel a été vraiment le prochain du pauvre voyageur, dépouillé et blessé par les voleurs ? Le docteur répond, contraint par l'évidence : « C'est celui qui a eu pitié de lui. — Va donc, répond Jésus, et fais comme celui-là[2]. »

Ainsi tous les hommes sont mes frères parce que Dieu est le Père de tous : *Unus Deus et Pater omnium*[3]. Ils sont aussi mes frères parce que Jésus-Christ est le frère de tous. Seul il peut revendiquer, au sens propre, le titre de fils de Dieu ; mais son incarnation a fait de lui le fils de l'homme ; en l'introduisant dans notre race, elle y a fait entrer avec lui sa filiation divine. « Va, dit-il à Madeleine au jour de sa résurrection, va et dis à mes frères que je remonte vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu[4]. » En dépit des témoignages divins qui nous garantissent nos droits d'enfants dans la maison de Dieu, nous aurions hésité peut-être à les invoquer en face de la Majesté terrible de Celui qui règne aux cieux. Mais Jésus n'a pas peur de Dieu ; sa génération éternelle a rendu familier à son humanité même le commerce du Très-Haut. Et c'est lui qui nous dit comment il faut l'appeler quand nous commençons de lui parler. « Voici comment vous devrez prier : Notre Père qui es dans les Cieux [1]. » Il est notre Père à tous, donc nous sommes tous des frères. Nous avons tous droit à sa bienveillance paternelle. « Et, ajoute le Sauveur, quand vous demanderez en mon nom, je n'ai pas besoin de vous dire que j'intercéderai pour vous auprès de mon Père ; car, à cause de moi, déjà mon Père vous aime [2]. »

---

[1] Luc. x, 29.

[2] Luc. x, 37.

[3] Eph. iv.

[4] Joan. xx, 17.

A tous ces hommes que Dieu aime en son Christ, il destine un même bonheur. C'est pour eux une troisième raison de se chérir comme des frères. « Parce que nous sommes enfants de Dieu, dit saint Paul, nous sommes aussi ses héritiers ; oui, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ [3]. » Les héritages de la terre, divisent les héritiers plus qu'ils ne les unissent. Mais l'héritage de Dieu ne s'amoindrit pas en se partageant. Et si la plus grande dignité de l'homme lui vient de sa destinée immortelle, comment pourrais-je traiter avec dédain ceux en qui mon Dieu me montre de futurs compagnons de sa gloire ? Ah ! que nous voilà loin de ces vagues et frivoles promesses sur lesquelles la philosophie naturaliste essayait d'appuyer la loi de l'amour ! Combattez l'égoïsme, disait-elle, afin d'apporter votre pierre au monument que construisent lentement les siècles ; cultivez le dévouement afin de contribuer aujourd'hui à rendre plus tard l'humanité meilleure ; vos efforts, perdus dans l'inconscience des choses, se retrouveront un jour dans un état plus élevé de la conscience humaine. Votre rôle sera celui du grain de sable, incorporé au mortier qui sert à cimenter les fondations du temple ; cet atome concourt, pour sa chétive part, à la solidité de l'édifice supérieur. Où sont-ils, je le demande, ceux à qui une telle espérance peut suffire, surtout aux jours mauvais, quand l'enthousiasme cède à l'épreuve et qu'un bonheur grossier, mais présent et tangible, enflamme toutes les convoitises de l'appétit?

---

[1] Matth. VI, 9.
[2] Joan. XVI, 26-27.
[3] Rom. VIII, 26-27.

Bien différente est l'espérance des chrétiens. Il s'agit pour chacun d'eux d'un bonheur personnel, mesuré sur le mérite de la créature et plus encore sur l'infinie bonté du Créateur. La promesse en est certaine du côté de celui qui l'a faite et qui dispose d'une puissance sans bornes pour l'accomplir. Du côté de l'homme elle ne comporte d'autre incertitude que celle de sa propre fidélité. Il dépend de lui de transformer en élection définitive sa vocation à la béatitude. Et ce privilège, qui est le sien, est offert à tous. Enfants du même Dieu, frères du même Christ, citoyens de la même patrie, voilà ce que nous sommes de par l'Évangile ; et c'est pour cela que les vrais disciples de l'Évangile ont aimé tous les hommes, se tournant de préférence vers ceux que le monde méprise, secourant ceux qu'il délaisse, consolant ceux qu'il afflige, réservant des trésors d'amour à ceux qui jusque-là n'avaient inspiré que le dégoût. Demandez à François Xavier pourquoi il a aimé les Hindous et les Japonais, pourquoi il est mort en pleurant de douleur de se voir arrêté à l'entrée de la Chine. Cherchez ce qui a fait de Pierre Claver l'ami tendre et passionné des pauvres noirs, de Vincent de Paul l'apôtre des paysans et le père des orphelins. Ils vous diront que ces déshérités de la terre étaient, sans le savoir, les héritiers du Ciel ; et qu'il fallait bien les aimer puisque Dieu les aime, et les conduire au bonheur puisqu'ils en ignoraient le chemin.

Voilà de bonnes raisons pour expliquer le précepte de l'amour ; mais, pour le justifier, un seul mot suffit, c'est Dieu qui l'impose. Voulez-vous savoir le prix qu'il y attache ? Regardez quel rang il lui assigne dans la hiérarchie des devoirs. Suffit-il de dire qu'il le place immédiatement après cet amour supérieur dont il est lui-même l'adorable objet ? Non, ce serait amoindrir la charité envers les hommes que de la mettre au-dessous de la charité envers Dieu. Le Christ les met au même niveau. « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, » voilà le premier commandement. « Vous aimerez votre prochain comme vous-mêmes, » voilà le second. Mais le second est égal au premier. *Secundum autem simile est huic*[1]. Ou plutôt il est impliqué dans le premier, il le développe, il le manifeste, il lui emprunte sa force et sa douceur et le secret qui lui appartient de triompher des répugnances de la nature et de décider le cœur de l'homme à aimer, fût-ce dans l'être qui semble le moins aimable, les amabilités de Dieu même.

---

[1] Matth. xxii, 39.

Au précepte répond la sanction. « Bienheureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde [1]. Dieu usera envers vous de la même mesure dont vous aurez usé envers vos frères [2]. Pardonnez et vous serez pardonnés [3]. Venez, les bénis de mon Père, car j'ai eu faim et vous m'avez nourri, » et le reste : « Allez au feu, maudits, car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger, » et le reste. « Tout ce que vous faites, tout ce que vous refusez au plus humble de vos frères, c'est à moi que vous le refusez ou que vous le faites [4]. » Ainsi la charité exercée ou négligée fournit la teneur du dernier jugement.

On ne dira pas que cette morale est vague et qu'elle laisse la conscience incertaine. Pour rendre plus pressante la dette de l'homme envers son semblable, Jésus-Christ la transforme, il en fait une dette envers lui-même et envers

---

[1] Matth. v, 7.

[2] Matth. vii, 2.

[3] Luc. vi, 37.

[4] Matth. xxv, 34-45.

Dieu son Père. Il se substitue à tous nos frères et devient en leur personne le créancier de notre justice et de notre amour.

Seigneur, nous sommes convaincus. Nous savons qu'il faut aimer. Mais nous ne savons pas encore aimer. La concupiscence, triste héritage du premier péché, retient en nous toute générosité captive. Il nous faut un maître et un modèle pour nous rapprendre l'art oublié de sortir de soi et de se donner. Vous serez ce modèle. Descendu au milieu de nous par amour, vous introduisez avec vous, sur cette terre désolée par l'égoïsme, un ferment de charité. Vous vivez pauvre parmi les pauvres, humble avec les petits, souffrant avec ceux qui souffrent, vous mourez par choix pour ceux qui mouraient par force, vous rouvrez à travers la tombe le chemin perdu de l'immortalité, vous montez dans la gloire pour nous y préparer notre place ; et en même temps vous demeurez dans l'Eucharistie, compagnon caché de notre exil, consolateur de nos peines, confident de nos angoisses, aliment de notre vie morale, prêtre et victime de notre sacrifice.

C'est là que, non content d'enseigner la charité, vous la communiquez. Modèle de l'amour, vous en êtes aussi l'aliment ; vous en nourrissez nos âmes, vous les faites capables d'un héroïsme qui les dépasse ; votre grâce enfante les saints qui sont les apôtres de l'amour.

Telle est, Messieurs, l'économie chrétienne. Voilà sur quelles bases elle fait reposer nos devoirs envers nos semblables. Comparez-les maintenant aux doctrines naturalistes et dites de quel côté se trouvent les garanties d'une solidarité effective entre les hommes, d'une véritable fraternité humaine.

Que vient-on nous parler d'une élaboration séculaire tendant à transformer l'amour de soi en amour des autres? Notre morale à nous n'est pas réduite à solliciter le concours de cet allié douteux qu'on appelle le progrès des choses. Elle est complète en elle-même et n'a besoin, pour donner tous ses fruits, que de la libre coopération de nos volontés. Toujours et partout, depuis dix-neuf siècles, il s'est trouvé des hommes pour faire de l'Évangile la loi de leur vie ; et ces hommes-là se sont élevés d'emblée au plus parfait altruisme, sans déguiser cette aimable vertu sous un nom pédant et barbare, sans attendre, pour la pratiquer, une évolution ultérieure de notre planète. Toujours et partout aussi, d'autres hommes, plus nombreux, hélas ! sont demeurés les prisonniers de l'égoïsme. Et il en sera de même jusqu'à la fin de notre race, parce que les promesses de la science impie sont fausses et que celles de Dieu sont véritables. L'amour avare et l'amour libéral se disputeront les cœurs, montant et déclinant tour à tour selon que le règne du Christ avancera ou reculera dans le monde. L'humanité doit à l'Évangile de pouvoir être, dès aujourd'hui, aussi bonne qu'elle le voudra ; rien ne la condamne à projeter loin d'elle, dans les flottantes perspectives d'un rêve, l'espoir de son ascension vers la justice et vers l'amour [1].

---

[1] V. note 5 à la fin du volume.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

DES VICES

OPPOSÉS A LA FRATERNITÉ HUMAINE

Éminence,

Messieurs,

Nous connaissons maintenant la source de nos devoirs envers les hommes. Si nous leur devons la justice et l'amour, c'est qu'ils sont nos frères. Entre des êtres que n'unirait aucun lien, on ne concevrait ni cette réciprocité des droits qui fonde la justice, ni ces épanchements de la bienveillance qui trahissent l'amour. La fraternité, au contraire, appelle par elle-même, entre les frères, un échange de services que l'Evangile a élevé à la hauteur d'une loi morale dans cette double sentence : « Faites à autrui ce que vous voudriez qu'on vous fît à vous-même. — Ne faites pas à autrui ce que vous souhaitez qu'on ne vous fasse pas à vous-même. »

Mais, si nous sommes tous frères et si nous le sommes doublement, frères par notre origine et par notre destinée, frères selon la nature et selon la grâce, si cette fraternité fait naître entre nous une sympathie mutuelle, voulue de Dieu et chère aux hommes, d'où vient qu'une dette aussi sacrée reste aussi souvent impayée ? Pourquoi est-il nécessaire que, dans la société civile, des lois répressives s'élèvent comme des digues pour contenir les débordements de l'injustice et de la violence ? Pourquoi faut-il qu'à ces sanctions, trop souvent impuissantes, Dieu ajoute la menace de représailles éternelles ?

Ah ! c'est que nous portons en nous, à côté des droites inclinations d'une nature faite pour le bien, des penchants vicieux qui la déshonorent. Il y a deux ans, dans la retraite de la semaine sainte, je vous ai parlé des passions ; j'ai essayé d'analyser avec vous cette douloureuse anomalie de notre être moral ; nous en avons demandé l'explication au dogme de la chute originelle, et nous avons cherché à en préciser le caractère en nous aidant des lumières de la philosophie et des clartés plus vives de la Révélation. Je ne reviendrai pas sur cette doctrine. Je la prends telle qu'elle est, dans le dépôt de notre foi, et je veux m'en servir pour résoudre avec vous la double question qui va nous occuper aujourd'hui : Quels sont dans l'homme les vices opposés à la fraternité humaine ? Quelles sont les ressources que la morale chrétienne lui fournit pour en triompher ?

I

Le mal est l'abus de la liberté morale : il a donc son siège au dedans de nous. Cette vérité élémentaire, que la raison proclame est, en pratique, une des plus méconnues dans la société. On s'en prend au dehors des actions, à leurs effets nuisibles ; on néglige de rechercher, pour la purifier, la source d'où elles procèdent. Cette façon superficielle d'entendre la morale était commune dans l'antiquité païenne ; elle avait gagné même la Synagogue au temps de la venue du Sauveur. L'école pharisaïque en était arrivée à faire tenir toute la vertu dans ces deux termes : fidélité aux prescriptions et aux coutumes rituelles ; accomplissement de certaines pratiques extérieures, comme le jeûne et l'acquittement de la dîme. L'ostentation ne nuisait pas à la sainteté ainsi comprise : se préférer aux autres et se poser en modèle, c'est toute la prière du Pharisien de la parabole [1].

Vous savez quelle guerre acharnée le Christ a déclarée à ces faux docteurs. Contre eux seuls il s'est enflammé de colère, à eux seuls il a réservé ses anathèmes multipliés, pressants, terribles. Et c'est en les combattant qu'il nous a instruits. Un jour des Pharisiens lui avaient adressé un reproche : « Pourquoi, disaient-ils, vos disciples enfreignent-ils la tradition de nos pères, en mangeant sans s'être lavé les mains ? » Dure et sévère fut la réponse de Jésus. Quand il eut réduit les scribes au silence, il appela à lui la multitude et lui tint ce langage : « Ecoutez, vous autres, et « tâchez de comprendre. Ce qui souille l'homme, « ce n'est pas ce qui entre dans sa bouche, c'est « ce qui en sort. » Personne n'avait compris, pas même les apôtres. Pierre, parlant au nom de tous, demande l'explication de cette sentence. Et Jésus s'étonne : « Quoi, s'écrie-t-il, vous en êtes encore à ne pas entendre que ce qui entre dans la bouche ne sert qu'à nourrir le corps; mais que ce qui sort de la bouche vient du cœur, et que c'est là ce qui rend l'homme impur? C'est du cœur que viennent les mauvaises pensées, les meurtres, les adultères, les débauches, les rapines, les faux témoignages, les blasphèmes. Voilà ce qui souille l'homme[1] ! »

---

[1] Luc. XVIII.

Ainsi le péché réside dans l'âme. Le désordre de l'acte extérieur, s'il n'était aperçu et accepté par la volonté, ne serait qu'un accident. La conduite humaine n'a d'autre moralité que celle que l'intention lui confère. Tel est l'enseignement que l'Evangile a restauré, qu'il a précisé, qu'il a popularisé jusqu'à le rendre familier, même aux enfants. Mais, hélas ! les hommes le désapprennent sans cesse, et sans cesse il est nécessaire de ramener leur attention du dehors au dedans, vers ce champ clos de la conscience où le bien et le mal se livrent un éternel combat.

Voilà pourquoi, Messieurs, ce n'est point assez pour nous de connaître les titres qui nous font frères : nous avons besoin de savoir aussi quelles passions nous font ennemis. L'orgueil, l'envie, la cupidité, ce sont là les foyers où s'enflamme la colère, où s'allume la haine, où s'alimentent la rancune et la vengeance. Mettons à part la cupidité. Nous en traiterons séparément plus tard, en commentant le dixième précepte du Décalogue, qui proscrit les désirs injustes. Aujourd'hui nous abordons le cinquième commandement, celui qui défend l'homicide, et, avant l'acte criminel, il nous faut considérer les passions qui l'inspirent.

---

[1] Matth. xv. 1-20.

L'orgueil, qui arme si souvent l'homme contre l'homme, est avant tout une usurpation sur les droits de Dieu. Il est, dans la créature, la prétention impie d'être la fin de l'univers, de rapporter tout à soi et de se subordonner tous les êtres : autant vaut dire qu'il est une aspiration folle à supplanter le Créateur. Dieu seul est une fin en soi, un être existant pour soi, parce qu'il est l'être existant par soi. Toutes choses sont pour Lui parce que toutes sont par Lui. Ne tenant que de lui-même ses perfections infinies, il n'en doit hommage à personne, et, s'il les communique d'une certaine manière, selon la capacité toujours bornée des êtres qui la reçoivent, c'est à titre d'aumône, non pour graviter vers ses créatures, mais pour les faire graviter vers Lui. L'amour de sa propre excellence, la complaisance qu'il y prend, la volonté qu'il manifeste d'en faire la raison dernière de toutes choses, tout cela est juste et saint, légitime et nécessaire : *Dignum et justum est, æquum et salutare*, comme chante l'Eglise.

Considérons maintenant une créature intelligente et libre, qui se connaît et connaît son auteur. Elle prend conscience des perfections limitées qui sont, en elle, une participation du Souverain Bien. Si elle les rapporte à leur source originelle, si elle en fait honneur à celui de qui elle les tient, l'estime qu'elle fait d'elle-même prend le caractère d'une religieuse gratitude. Elle craindra sans doute de déchoir, mais ce sera pour ne pas ternir la beauté du divin ouvrage, pour ne pas blesser les regards du divin ouvrier. Supposez au contraire qu'elle s'attribue sa propre grandeur, qu'elle s'y complaise comme si elle n'en était redevable à personne : n'est-ce pas un larcin qu'elle fait à Dieu ? Ne semble-t-elle pas dire au Créateur qu'il est de trop, qu'elle entend prendre sa place et désormais ne relever que d'elle-même ? « Je monterai, dit Lucifer, et je serai pareil au Très-Haut[1]. »

---

[1] Is. XIV, 14.

Tel fut le péché de l'Ange, et vous savez quel en fut le châtiment. L'homme, à son tour, bien que placé moins haut que lui dans la hiérarchie des créatures, s'est prévalu contre Dieu des largesses de Dieu. Rencontrant le commandement divin, il a dit : « Pourquoi obéirais-je ? Apercevant la jouissance défendue, il a dit : « Pourquoi me priverais-je ? L'univers m'appartient, donc aussi cet arbre interdit. C'est trop peu pour moi d'être le vassal de Dieu et le suzerain de ce monde ; j'en veux être le souverain absolu. Mon plaisir est ma loi, je ne dépendrai de personne : *Quis noster Dominus est*[1] ? »

Etonnez-vous, après cela, que l'orgueil rende l'homme intraitable à ses pareils ! Il n'a pas bravé la majesté infinie pour s'arrêter devant les droits limités d'une créature. Son désir justifie tout. S'il lui faut le bien de son frère, il s'en saisira ; sa vie, il la prendra. Il ne peut souffrir de rival ni dans l'honneur, ni dans la possession, ni dans l'usage.

Mais est-ce donc une exception sur la terre que cet orgueilleux ? Hélas ! la racine de cette passion sacrilège est dans tous les cœurs. Seule, une vertu vigilante et courageuse, éclairée des lumières de l'Evangile, assistée de tous les secours de la grâce, peut en réprimer les impétueuses saillies. Voulez-vous voir l'orgueil au naturel, dégagé de cette hypocrite modestie qui lui sert de masque chez l'homme fait? Regardez l'enfant, c'est-à-dire l'homme naïf. Observez en lui les tendances de la nature; vous le verrez prompt à se faire le centre du monde. Le jouet qu'il convoite, il le lui faut; que son père travaille et souffre, que sa mère meure à la peine, que ses frères soient privés, pourvu qu'il jouisse; que toute autorité désarme devant ses caprices; que tout ce qu'il connaît s'enrôle à son service! N'est-il pas le Dieu de son petit univers?

---

[1] Ps. XI, 5.

Au fond, avec plus de ménagements dans l'expression, telle est bien la prétention native de tous les hommes. Et il n'est que trop facile dès lors de prévoir ce qui va s'ensuivre. Un seul Dieu, servi par toutes les créatures, c'était la garantie de l'ordre : *ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi*[1]. Mais une foule de petits dieux rivaux, dont chacun veut tout pour lui, dont aucun n'abdique, n'est-ce pas le conflit organisé, la terre transformée en un champ de bataille où vont se heurter les ambitions contraires ? Pauvre fraternité humaine, que vas-tu devenir ? Je n'aperçois plus que des frères ennemis ! Le riche qui a tout, veut encore la brebis du pauvre. Le pauvre qui n'a rien, ne réclame pas seulement sa part, il veut prendre la place du riche. Argent, dignités, voluptés, autant d'enjeux que se disputent, dans une bataille sans trêve, d'implacables antagonistes. Le philosophe assiste, surpris et attristé, à ces meurtrières rencontres. Pourquoi vous haïr ? crie-t-il aux combattants. N'êtes-vous pas des frères ? Hélas ! il devrait savoir qu'ils sont avant tout des orgueilleux.

---

[1] Ps. 118.

Ils sont aussi des envieux. L'envie se distingue de l'orgueil. Il n'en a pas l'allure altière ; sa démarche est rampante, son visage triste et morose. Le bonheur d'autrui afflige l'envieux, même s'il n'est pas pris sur le sien. Le malheur d'autrui le réjouit, même si sa part n'en est pas grossie. Etrange maladie, moins commune heureusement que l'orgueil. Il y a des hommes qui l'ignorent. Ceux qui en sont atteints, sont leurs propres bourreaux. S'ils croient en Dieu, ils ne cessent d'accuser la Providence, lui faisant un grief de tout ce qu'elle accorde aux autres. S'ils sont athées, ou simplement oublieux de leur auteur, leur irritation, ne pouvant s'en prendre au maître souverain, n'en devient que plus vive contre les favoris du sort. C'est eux qu'ils voudraient punir des chances heureuses qui les ont servis. De là une malveillance universelle, un désir permanent de nuire, de dénigrer, d'abaisser. L'amertume que distillent ces cœurs empoisonnés, déborde dans leur langage, dans leurs regards, dans leurs actions, inspire la médisance et la calomnie, les desseins pervers, les basses représailles ; et, tandis que ces misérables cherchent leur triste bonheur dans l'infortune des autres hommes, ils sont eux-mêmes, sous la morsure qui les ronge, les plus malheureux de tous les hommes.

Le livre qui contient l'histoire révélée de nos origines met en scène, avec une admirable puissance d'expression, le caractère odieux de cette passion et ses funestes effets. Comme pour nous en inspirer plus d'horreur, le premier envieux qui nous est montré, devient sous nos yeux un fratricide, et l'auteur de ce crime est le premier des enfants d'Adam.

Quand nous aurons à parler du respect dû à vie humaine, nous irons chercher, dans le récit sacré, la peinture de cette scène sanglante. Aujourd'hui c'est un drame intérieur qui va se jouer devant nous. Les offrandes d'Abel ont été mieux accueillies du Seigneur que celles de son frère, sans doute parce que déjà Celui qui lit au fond des cœurs, avait vu, dans l'un la simplicité confiante et généreuse, dans l'autre l'égoïsme avare et jaloux. L'envie alors pénètre dans l'âme de Caïn, elle le ronge, elle le fait passer de l'irritation à l'abattement : *iratusque est vehementer et concidit vultus ejus*. Et Dieu a vu naître l'orage, car il habite au fond de la conscience humaine. Il intervient pour aider l'esclave de la passion à ressaisir l'empire de lui-même : « Pourquoi cet emportement? Pourquoi cette tristesse? *Quare iratus es et cur concidit facies tua?* Ne sais-tu pas que l'appétit du mal est ton inférieur, et qu'il t'appartient de le dominer? *Nonne... sub te erit appetitus ejus et tu dominaberis illius?* Et puis prends garde, ô Caïn! Une justice infaillible accompagne tes pas : si tu fais le bien, tu recevras ta récompense; si tu fais le mal, le châtiment est à ta porte : *Si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum ade-*

rit[1]. » Inutiles avertissements ! Caïn est déjà assassin dans son cœur. La voix divine l'importune ; il l'étouffe au fond de lui-même ; il écoute avec complaisance une voix moins discrète, un cri plus aigu qui part d'en bas : c'est la voix de l'orgueil blessé, c'est le cri de l'envie qui demande du sang.

Nous avons considéré jusqu'ici les passions génératrices de la violence. Voici maintenant leurs fruits : c'est la haine, c'est la vengeance, c'est la colère.

La haine, sentiment monstrueux et que la raison, laissée à elle-même, déclarerait impossible. Le cœur n'a été fait que pour aimer. On conçoit, il est vrai, des degrés dans l'amour; on conçoit même l'indifférence. L'homme peut aimer plus, il peut aimer moins, il peut n'aimer pas. Mais peut-il haïr? Qu'est-ce que cet amour retourné qui s'acharne contre un être semblable à moi? Si ma sympathie ne trouve pas en lui à se satisfaire, que ne me suffit-il de passer à côté de lui comme s'il n'était pas? Cela même serait déjà un mal, car je n'ai pas le droit de traiter comme un néant cet homme que Dieu a fait et qu'il aime. Mais cela, du moins, se comprendrait. Aller plus loin, prendre le contre-pied de l'amour, vouloir le mal de cet être au lieu de son bien, même si ce mal ne me procure aucun bien, même si je m'expose à en souffrir à mon tour, cela semble un non-sens; et c'en serait un, en effet, si, derrière la haine des autres, je n'apercevais pas, dans celui qui hait, cet amour exorbitant de lui-même qui veut tout asservir à son culte. Quand cet usurpateur de la prérogative divine rencontre un égoïsme rival, il essaie de le faire plier; s'il n'y peut réussir, il faut qu'il le brise. Cet être, dit-il, est de trop sur la terre, puisqu'il ne m'adore pas, puisqu'il me limite ou me prive. Ainsi, la haine souvent naît de l'orgueil, et il ne faut pas moins que cette passion folle et satanique de la superbe pour expliquer l'enfantement d'un tel monstre dans un cœur créé pour l'amour.

---

[1] Gen. IV, 3-7.

D'autres fois, la haine provient seulement de la souffrance; elle prend alors un nom nouveau : elle s'appelle la vengeance. Je ne demandais pas, comme l'orgueilleux, qu'on m'adorât; je demandais qu'on me laissât vivre, jouir, aimer, goûter les charmes de l'aisance, de la considération, du bonheur domestique. Un être cupide m'a pris mon bien; un être lascif a souillé mon foyer; un insolent a blessé mon honneur. C'en est trop : il faut qu'il souffre à son tour. Mais la société est armée pour réprimer ces désordres. Confiez-lui le soin de réparer le tort que vous avez subi. Elle le fera avec plus de sûreté que vous et de puissance, plus de justice aussi et de sérénité. Non, cela ne me suffit pas. Mon cœur est gonflé, il faut qu'il se décharge. C'est trop peu que mon ennemi soit puni : j'ai souffert par lui; j'entends qu'il souffre par moi, et qu'à travers sa peine il sente ma rancœur. La vindicte publique est sereine, me dites-vous, et c'est là ce qui me déplaît. La mienne sera violente, et cette violence seule me peut apaiser.

Enfin, voici un dernier enfant de l'orgueil : c'est la colère. Cette passion est moins hideuse à voir; elle engage moins profondément la responsabilité de l'être moral, car elle emprunte beaucoup plus au tempérament physique, à l'ardeur du sang, à la tension des nerfs. Elle comporte des degrés qui vont de la faute légère au péché grave. Elle a ses excuses qui en atténuent la malice, elle a parfois ses motifs honorables qui la transforment en une légitime indignation. Si c'est seulement la vue du mal qui m'enflamme, je ressemble à Moïse brisant les tables de la Loi devant le veau d'or[1], à Phinéès vengeant l'honneur de Dieu sur l'infamie d'un Israélite et de sa complice infidèle[2], à Matathias frappant l'idolâtrie dans la personne d'un frère apostat[3]. Mais toutes les fois que la colère prend sa source dans l'amour de soi-même, elle doit être combattue comme un penchant vicieux, comme un désordre qui trouble, dans l'être humain, la hiérarchie des puissances, qui réduit la raison en esclavage et déchaîne l'homme d'en bas, celui des sens et de l'appétit. Voyez cet emporté : le langage reçu vous révèle la perturbation de ses facultés : *il est hors de lui-même*, dit-on, il ne s'appartient plus. Il ressemble à un animal furieux. L'équité, la sagesse, la bienséance, la miséricorde, ne peuvent plus faire écouter leur voix. Quand l'orage qui gronde en lui sera calmé, il rougira de lui-même, il rentrera honteux et attristé dans son domaine intérieur, pour y retrouver sa liberté amoindrie, son âme humiliée, sa paix détruite : heureux si, en regardant au dehors, il n'a pas à pleurer sur les ruines qu'il aura faites, sur les effets toujours funestes, parfois irréparables, de sa colère.

---

[1] Exod. XXXII, 19.

[2] Num. XXV, 7.

[3] I Machab. II, 25.

II

Ce que nous venons d'esquisser d'un trait rapide, c'est ce qu'on pourrait appeler la psychologie des passions violentes. Il nous reste à en exposer la morale.

Faut-il tout imputer à la volonté de l'homme dans ces mouvements impétueux qui le poussent au crime? Si l'émotion est fatale, où commence la liberté? Sur quoi doit porter son effort? Quels procédés doit-elle employer pour refouler les saillies de la passion, pour substituer aux inclinations désordonnées des tendances vertueuses? Enfin et surtout, quel secours doit-elle invoquer pour sortir victorieuse d'un combat sans cesse renaissant? Voilà de graves questions, Messieurs. Mais je les aborde avec confiance parce que la doctrine dont je suis l'interprète a, sur chacune d'elles, des solutions précises et garanties par Dieu même.

Avant toutes choses, il faut circonscrire le domaine de la responsabilité morale. Rendre l'homme responsable de tous les désordres qu'il sent en soi, serait aussi imprudent qu'injuste. Ce serait injuste, parce que Dieu ne nous demande compte que de ce qui relève en nous du libre arbitre; et les mouvements passionnels, considérés dans leur premier instant, appartiennent à l'ordre des choses fatales. Il n'est au pouvoir de personne de ne sentir jamais monter à son cerveau les bouffées de l'orgueil, de n'éprouver jamais les basses tristesses de l'envie ou ses joies amères, d'ignorer toujours les frémissements de la haine, l'âpre appétit de la vengeance, l'ivresse fumeuse de la colère. Or, Dieu n'exige pas l'impossible. De quel droit un moraliste l'exigerait-il en son nom? Mais une telle prétention serait en même temps la plus grave des imprudences. Car rien n'est plus dangereux que de mettre la conscience humaine au désespoir. Ou elle prend au sérieux une doctrine excessive, et la voilà engagée dans un labyrinthe de scrupules, se heurtant, dans les ténèbres, au mal inévitable; usant, dans une lutte sans issue, toutes les forces dont elle disposait pour le bien; parfois même, allant s'échouer contre l'écueil de la folie; ou bien, jugeant avec raison qu'on la tyrannise, cette conscience exaspérée prend en horreur toute règle qui la gêne, et, pour ne pas porter un joug intolérable, demande à l'oubli du devoir la paix que lui a refusée la morale.

Dans sa première rencontre avec l'appétit, quel qu'il soit, l'âme humaine est passive ; mais, aussitôt après, la volonté entre en jeu. C'est à cette faculté maîtresse qu'il appartient de diriger l'action. Si l'émotion ressentie l'attire du côté du bien, elle n'a qu'à céder : l'âme puise alors dans l'ébranlement de ses puissances inférieures une force nouvelle qui profite à la vertu. C'est le cas de la colère sainte, de cette indignation généreuse qui nous enflamme contre le scandale. Mais, le plus souvent, la pente de l'appétit est du côté du mal : le rôle de la volonté est alors de résister. Il faut d'abord qu'elle se désintéresse, par une protestation intérieure, de la tendance vicieuse. Il faut ensuite qu'elle arrête au passage l'action prête à jaillir et la refoule au dedans. Il faut enfin que, prenant l'offensive, elle fasse sentir son pouvoir jusque dans la région tumultueuse de l'appétit, et s'efforce d'y calmer la tempête que la passion y a déchaînée. Il y a là trois actes successifs : un désaveu qui se prononce, une domination qui s'exerce, un apaisement qui s'impose. C'est un rude combat, mais la victoire est possible, elle est nécessaire au triomphe du bien. Exiger cet effort, ce n'est pas outrer la morale, c'est la maintenir intacte et inviolée en face des insolentes revendications du vice.

Il est facile d'appliquer ces règles aux conflits de la volonté avec les passions que nous venons de décrire. Ainsi, l'orgueil se guérira par la vertu qui lui est contraire. Dans la langue des philosophes, la vertu opposée à l'orgueil s'appelle la modestie. Qu'est-ce qu'un homme modeste? Ce n'est pas toujours un homme qui a moins d'orgueil que les autres : c'est celui qui réfléchit sur son orgueil, qui en aperçoit le désordre et l'injustice, qui en surveille et en retient les manifestations, qui s'efforce enfin d'en affaiblir en lui-même la tendance et d'y opposer, par habitude volontairement acquise, une inclination contraire. S'il fait cela parce que l'orgueil lui déplaît dans les autres, parce qu'il en a reconnu les funestes effets, c'est un sage; mais je crains que cette froide vertu ne le mène pas bien loin et qu'elle ne laisse subsister dans la partie profonde de son âme un orgueil plus discret et plus raffiné, par là plus irréductible encore que celui qui s'étale. Pour être vraiment modeste, modeste au fond de soi-même, il faut quelque chose de plus : il faut être humble. C'est là un mot chrétien, Messieurs. Dans la langue classique d'où il est tiré, il signifiait vil et bas. Aujourd'hui, de par le Christ qui, le premier, a mis de la grandeur dans l'abaissement volontaire, ce mot exprime la plus délicate, la plus féconde, mais aussi la plus difficile des vertus morales. L'homme humble est seul dans le vrai : oui, puisque l'orgueil est un mensonge. O créature, qu'as-tu donc que tu n'aies pas reçu? *Quid habes quod non accepisti*[1]? Voilà la vérité. Tout ce que j'ai est de moi : *labia nostra a nobis sunt*[2]. Voilà le mensonge. Il faut choisir. L'orgueilleux opte pour le mensonge : il veut toujours ajouter à l'excellence qu'il s'attribue. L'homme humble se décide pour la vérité; aussi cherche-t-il à descendre toujours plus avant dans le néant qu'il reconnaît en soi. Dieu, alors, s'incline vers sa créature qu'il trouve à sa vraie place, et, comme le père de famille de la parabole, lui dit : Ame très chère, monte plus haut. *Amice, ascende superius*[3]. Il l'introduit dans sa familiarité divine et lui communique une grandeur solide, garantie par lui-même.

---

[1] I Cor. IV, 7.
[2] Ps. XI, 5.
[3] Luc. XIV, 10.

Si l'on demandait aux moralistes de l'évolution un remède contre l'orgueil, quelques-uns répondraient en niant le caractère vicieux de cette passion. Ils diraient que toute vie tend à devenir un centre, à chercher sa fin en soi-même; que c'est là une prétention légitime; que, si elle donne lieu à des excès, la concurrence vitale suffit à les corriger; que d'ailleurs, avec le progrès du temps et des lumières, l'orgueil s'épure et devient à la fois plus raisonnable et plus discret par une conscience plus nette des fins générales de l'univers. Nous retrouvons là cette étrange hygiène de l'âme qui cherche dans une culture raisonnée des vices le secret de la vertu. Malheur aux sociétés qui confieraient à ces médecins téméraires le traitement de leurs maladies morales! Pratiquement, le résultat serait désastreux. Au lieu de combattre en soi les empiétements du moi, chacun compterait, pour rendre la superbe inoffensive, sur les bienfaits de l'évolution générale. Un si heureux effet se ferait sans doute longtemps attendre, et l'attente profiterait aux développements de l'égoïsme. Mais il y a aussi une erreur théorique dans cette façon d'expliquer, j'allais dire de justifier l'orgueil. Est-il bien vrai que toute vie est faite seulement pour absorber ce qui l'entoure, en sorte que l'envahissement ne puisse être arrêté que par la concurrence ? Si vous considérez les êtres inconscients, il semble bien qu'il en soit ainsi. Encore la tendance à conquérir est-elle largement compensée en eux par la tendance à donner. Si le vivant se nourrit aux dépens de son milieu, il l'enrichit peut-être davantage par sa propre fécondité. Mais, qu'il soit avide ou libéral, il obéit fatalement, dans les deux cas, à un dessein providentiel qu'il ne comprend pas. Bien différente est la condition de l'être intelligent et libre. Dieu l'a chargé d'être l'artisan volontaire de sa destinée et de celle de sa race. Il n'a donc pas le droit de s'en remettre à ses penchants du soin de se modérer eux-mêmes. C'est à lui de les contenir et de les redresser. Ainsi, il doit confesser qu'il est orgueilleux; il doit reconnaître dans son orgueil un larcin fait à Dieu, une insulte aux hommes; et, quand il a constaté le mal, il doit y mettre ordre. Cette conclusion s'impose à sa raison; mais, pour la faire accepter de sa volonté et de son cœur, ce n'est pas trop de cette persuasive invitation que lui adresse, avec tant de douceur et de force, le Dieu de l'Évangile.

L'envie, la haine, la vengeance, la colère, appellent le même traitement. Il est très vrai que, lorsqu'on est envieux, on l'est par nature; c'est une inclination qu'on ne peut ni se donner ni s'ôter à soi-même. Mais, puisqu'elle paraît odieuse aux autres, et à juste titre, pourquoi l'envieux la laisse-t-il croître et se fortifier en lui-même? C'est d'abord qu'il ne se surveille pas et qu'il s'ignore. C'est ensuite qu'il est toujours prompt à s'excuser, à prendre en bonne part, quand il s'agit de ses sentiments et de sa conduite, ce qu'il condamnerait sévèrement dans son prochain. C'est enfin, lorsqu'il ne peut s'en dissimuler la laideur, qu'il n'a pas contracté l'habitude de commander à ses penchants.

La haine, si on la regarde de sang-froid, est quelque chose de si hideux que nous avions peine tout à l'heure à expliquer qu'elle fût possible. Elle n'est pas rare cependant : elle remplit le monde des crimes qu'elle inspire. Sous la forme spéciale de la vengeance, on peut même dire qu'elle est commune. Que dis-je? l'humanité, laissée à elle-même, n'a pas la force de la condamner. Quelques-uns vont jusqu'à l'absoudre et à la glorifier. On y voit une marque de noblesse et de courage, comme s'il n'était pas plus fier, et plus difficile aussi, de pardonner! Ah! le pardon des injures! N'est-ce pas une des grandes nouveautés qu'a inaugurées dans le monde la morale de l'Évangile? Et voyez quel prix le divin Législateur y attache! Lui qui connaît l'universelle misère des âmes, le besoin qu'elles ont toutes d'être prises en pitié, d'être couvertes par l'infinie miséricorde pour échapper à la Justice infinie; Lui qui a mis sur nos lèvres à tous cette supplication touchante de son prophète : « Si vous tenez un compte exact de de toutes les iniquités, Seigneur, Seigneur, qui donc pourra subsister devant vous [1]? » Eh bien, ce même Maître nous déclare que, pour être pardonné de Dieu, il faut pardonner aux hommes. Et dans la prière qu'il nous a lui-même enseignée, il va plus loin : il suppose que la condition est déjà remplie, que notre cœur a banni la rancune et la haine : « Remettez-nous nos dettes, nous fait-il dire, comme nous avons remis à nos frères les leurs. » Il semble qu'il veuille nous entraîner comme par surprise dans cette voie où nous hésitions à entrer. Le chrétien qui a commencé son *Pater*, pourra-t-il l'achever s'il est encore possédé du démon de la vengeance?

---

[1] Ps. 129.

Et la colère? Dira-t-on aussi qu'il est inutile de la contraindre, qu'elle s'apaisera spontanément? Mais c'est le contraire qui est vrai. La colère se nourrit d'elle-même; comme l'incendie, elle grandit en étendant son foyer. S'il est facile d'en étouffer l'étincelle, il n'est plus possible, quand elle est déchaînée, d'en arrêter les ravages. Or, Messieurs, où sont-ils ceux qui savent commander à un tempérament irascible? Ce sont bien rarement les sages de ce monde. Ceux-là sont calmes quand il ne leur en coûte pas de l'être; mais que la flamme s'allume, ils diront volontiers qu'il est juste de la laisser brûler. Il n'y a qu'un maître de la douceur aussi bien que de l'humilité et de la miséricorde: c'est Celui qui a donné l'exemple avec le précepte, Celui qui a pu dire: « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur [1]. »

Dans la Retraite de l'année dernière, je vous ai parlé longuement des vertus de Jésus-Christ.

---

[1] Matth. xi, 29.

Je n'y reviendrai pas aujourd'hui, sinon pour vous dire : Là est seulement pour l'homme le secret de dominer ses passions. Les philosophes ont jeté dans le monde quelques belles sentences, objet d'une admiration stérile et qui n'ont converti personne. Pourquoi? C'est qu'elles indiquaient le but à atteindre sans tracer la route à suivre, sans montrer aucun guide qui s'y fût aventuré le premier, sans disposer d'aucun secours pour aider ceux qui voudraient y marcher. Ah! ce n'est pas ainsi que notre Maître à nous a enseigné l'humilité et le pardon, la mansuétude et l'amour.

S'agit-il d'exposer sa doctrine? Il en éclaire toutes les parties, il en motive tous les préceptes, de telle sorte que si la loi peut encore sembler dure, l'esprit demeure convaincu. C'est en commentant cette loi que j'ai pu rendre évident à vos yeux, avec le désordre de nos passions, le devoir de les combattre. Nous avons appris à son école que ces mouvements violents offrent à l'âme du juste le plus noble exercice de sa vertu; qu'il doit les surveiller et les contenir; que ce n'est pas assez de leur opposer, à l'heure de la crise, une résistance héroïque ; qu'il faut encore, aux heures tranquilles, travailler à les affaiblir en développant en nous, par une culture patiente et obstinée, des inclinations contraires.

Mais, dans ce combat, il nous faut un chef. Et l'humanité en avait manqué jusqu'au jour où les cieux se sont abaissés et où la terre a enfanté son Sauveur. Alors on a pu admirer la vertu absolue, non plus dans l'abstraction des formules, mais dans un être revêtu de notre chair et dont le cœur compatissait à toutes nos faiblesses. Devant cette apparition de beauté morale, la conscience humaine a vu pâlir les splendeurs de son idéal. Une telle pureté, une telle douceur, une telle puissance de l'esprit sur la chair, non, jamais nous n'aurions conçu ces merveilles dans nos rêves. Et les voilà placées sous nos yeux, que dis-je ? à la portée de notre main. Car le Christ, auteur de la Loi, n'est pas seulement le parfait exemplaire du bien, il en est aussi le dispensateur. « Sans moi, dit-il, vous ne pouvez rien faire... Je suis le cep et vous les pampres... Demeurez greffés sur ma tige et vous porterez des fruits de vie [1]. »

La prière et les sacrements sont les canaux par où se dérive jusqu'à nous la sève fécondante des vertus de Jésus-Christ. Ah ! il peut exiger beaucoup, celui qui donne tout en se donnant lui-même. Le monde aimerait mieux sans doute un Dieu qui fût tout ensemble et moins exigeant et moins libéral. La Crèche, le Calvaire, l'Eucharistie, pourquoi ces prodigalités d'amour? Mais aussi cette loi austère de l'Évangile, cette discipline des passions, cette guerre portée jusqu'au fond de notre être, cette nécessité de s'opposer sans cesse à soi-même, cette volonté devenue en nous l'ennemie de nos plus naturels désirs et, comme une sentinelle toujours en éveil, chargée d'en surprendre et d'en étouffer les saillies, ah! pourquoi ces excès de rigueur?

---

[1] Joan. xv.

Pourquoi? Parce que, si Dieu donnait moins, il ne pourrait demander autant; et, s'il demandait moins, toute vertu véritable disparaîtrait de la terre. O hommes légers, vous suffira-t-il toujours de regarder la surface des choses? Les effets de votre corruption vous font peur, et vous n'en voulez pas détruire les principes. Vous avez horreur du meurtre, et vous laissez croître la haine. Vous plaidez la cause de ceux qu'on foule et qu'on méprise, et vous êtes tout indulgence pour l'orgueil secret qui est le père de l'oppression et de l'injustice.

Oh! non, mon divin Maître, je ne vous reprocherai pas vos sévérités, car elles sont justes; ni vos largesses, car j'en ai besoin. Vous êtes l'infini dans tous les sens. Une sainteté moins austère, une bonté moins libérale ne seraient pas à votre mesure; et j'ose dire aussi qu'elles ne seraient pas à la mienne, puisque vous m'avez fait à votre image et qu'à cause de cela, si borné que je sois, rien de limité ne saurait me suffire. Je n'écouterai donc pas les calculs avares de la sagesse des hommes, qui n'est, le plus souvent, que lâcheté et bassesse. Je suivrai vos saints qui ont trouvé votre œuvre bonne et qui l'ont glorifiée dans leur vie. J'imiterai l'humble François d'Assise, qui fut l'amant de la pauvreté; le charitable Jean Gualbert, qui abaissa son épée devant l'assassin de son frère; le doux François de Sales, qui sut établir, sur une nature fière et emportée, le règne de votre mansuétude. Et, quand j'aurai fait cela, je ne dirai plus que vos voies sont âpres et vos sentiers étroits. J'y marcherai, j'y courrai à l'aise parce que vous aurez élargi mon cœur. *Viam mandatorum tuorum cucurri quum dilatasti cor meum*[1]. *Amen.*

---

[1] Ps. CXVIII, 32.

TROISIÈME CONFÉRENCE

DU RESPECT DE LA VIE HUMAINE

Eminence,
Messeigneurs,
Messieurs,

Non occides : Tu ne tueras point[1]. Tel est, dans sa solennelle brièveté, le cinquième précepte du Décalogue. D'autres commandements sont plus développés dans la sentence même qui les articule. Celui-là tient en deux mots, et ces deux mots, écrits sur la pierre du Sinaï, sont gravés plus profondément encore dans la conscience humaine.

L'homme a une naturelle aversion pour la mort, même quand elle vient à son heure, selon la loi de tout organisme vivant ; à plus forte raison doit-il haïr la mort violente, celle qui vient briser un corps plein de vie et qui ajoute, le plus souvent, à l'horreur de cette destruction brutale, le spectacle odieux des angoisses de la victime et de l'effusion du sang. Recevoir la mort et la donner de cette sorte, ce sont deux choses affreuses et qui répugnent également aux inclinations de notre être sensible. Mais, si nous interrogeons notre être moral, l'égalité disparaît : la mort subie peut être un gain qui la rende préférable à la vie ; *mori lucrum ;* elle peut revêtir une beauté qui la fasse rechercher avec passion : *potius mori quam fœdari.*

---

[1] Exod. xx, 13. — Deut. v, 17.

Donc, pour l'homme digne de ce nom, tuer est pire que mourir. Et cependant l'homme tue. L'histoire humaine, depuis Caïn, est trop souvent l'histoire du meurtre. D'où vient cette fréquence d'un acte que la nature flétrit ? Nous l'avons dit, il y a huit jours, en parlant de ces instincts tumultueux et mauvais qui vivent en nous côte à côte avec les tendances généreuses. L'homicide est en germe dans l'orgueil et dans l'envie, quelquefois dans la colère, souvent dans la haine et dans la vengeance. Voilà pourquoi la tradition des moralistes chrétiens rattache au cinquième commandement, qui proscrit l'homicide, la psychologie et la morale des passions violentes. Il faut étouffer le mal dans son âme si l'on ne veut pas qu'il déborde dans la conduite.

Mais, aujourd'hui, nous arrivons au crime lui-même. L'homicide est l'expression sanglante des instincts contraires à la fraternité. Il brave la justice et blesse au cœur la charité.

Sur quoi repose le devoir qui nous oblige de respecter la vie humaine ? Quelles exceptions comporte la loi de mansuétude qui condamne l'effusion du sang ? Enfin, à côté des exceptions légitimes, quelles sont celles que le monde admet et que la morale chrétienne réprouve ? Telles sont les trois questions que nous avons à traiter aujourd'hui. Le champ est immense à parcourir. Entrons-y sans tarder.

I

Le respect de la vie humaine est tout ensemble un devoir de justice et un devoir de charité.

Justice envers Dieu d'abord ; car étant l'auteur de la vie, il en est le principal propriétaire.

Or il a livré à l'homme la vie des êtres inférieurs, non, sans doute, pour une destruction capricieuse et cruelle, mais pour l'entretien de sa propre vie. « Croissez, multipliez-vous, a dit le Créateur au premier couple humain ; remplissez la terre ; faites-en la conquête ; régnez sur ses habitants... Je vous ai donné toutes les plantes qui croissent sur son sol, tous les animaux qui le peuplent... pour qu'ils soient votre nourriture[1]. » Mais la vie de l'homme échappe au droit de l'homme, parce qu'elle contient un élément divin. Dieu se l'est réservée. Seul il en dispose et la mort est son ministre. Quand l'homme fait de la mort l'instrument de sa propre vengeance, il empiète sur le Créateur, et c'est un premier crime, le plus grand de tous, puisqu'il attente à la majesté infinie, puisqu'il usurpe sa souveraineté, puisqu'il trouble l'harmonie du monde et les fins de l'univers.

C'est aussi une injustice envers nos semblables ; car, si l'homme n'a pas le haut domaine de sa vie, il en a la légitime jouissance, dont nul autre que Dieu ne le peut déposséder. Chacun de nous porte au plus profond de son être le vif sentiment de ce droit à la vie qui résulte de la vie elle-même et qui se dresse inviolable et sacré devant l'égoïsme rapace d'un autre vivant cherchant son bien à travers la mort de son frère. La défense est chez l'animal un instinct; chez l'homme, elle est cela d'abord, mais la raison survient et elle en fait un droit que la société reconnaît, dont elle consacre et organise la tutelle comme l'un des principaux attributs de sa fonction protectrice.

---

[1] Gen. I, 28-30.

Justice donc, avant tout, mais charité aussi ; car la charité défend de faire à autrui ce dont on ne veut pas pour soi-même. Donc le prix que l'homme attache à sa propre conservation, sera la mesure du respect qu'il doit à la vie de son semblable. Et ici la sensibilité prête ses émotions à la conscience pour entourer l'acte haineux par excellence d'une double enceinte d'horreur et de pitié.

Reprenons, Messieurs, où nous l'avons laissé dimanche dernier, le récit du meurtre d'Abel. L'historien sacré a insisté sur le drame intérieur, sur le duel qui a mis en présence, dans l'âme de Caïn, Dieu et la passion. Maintenant que le mal est consommé au dedans, quelques mots suffisent pour nous le montrer au dehors dans sa traduction sanglante. La ruse vient au secours de la haine : « Sortons ensemble, » dit Caïn. Abel, confiant, le suit. Quand ils sont hors de vue, l'aîné se jette sur le plus jeune et le tue.

Admirez ici la sobriété sublime du narrateur inspiré. Il n'accorde rien à la curiosité ni à la recherche des effets. Nous ne savons même pas de quelle arme primitive le meurtrier s'est servi contre son frère. Le fait est raconté en deux mots : *Consurrexit adversus fratrem suum et interfecit eum.* Mais, aussitôt après, voici une scène nouvelle, pleine d'épouvante, dont la conscience de Caïn est le théâtre. Dieu l'interpelle. Il parle donc toujours, Celui qu'on voudrait faire taire ? Oui, à ceux qui n'ont pas voulu écouter l'invitation discrète qui rappelait le devoir, il fait entendre de force, comme un grondement de tonnerre, la voix terrible du remords. « Où est Abel, ton frère ? » Et Caïn s'imagine qu'on peut ruser avec Dieu. Il dit au Juge suprême ce qu'on dit au juge humain quand on croit qu'il n'a pas de preuves : « Où est Abel ? — Je n'en sais rien. Est-ce que je suis le gardien de mon frère ? » Mais Dieu et la conscience ne se laissent pas jouer. « Malheureux ! Qu'as-tu fait ? Le sang de ton frère crie vers moi ; sa voix monte de la terre où tu l'as répandu : *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra.* » Cette fois, le coupable est réduit au silence. Le Juge poursuit, il prononce la condamnation : « Maintenant donc, tu seras maudit sur cette terre qui a bu le sang versé par ta main. Quand tu voudras la cultiver, elle te refusera ses fruits. Tu seras un fugitif et un vagabond en tous lieux. » Caïn n'essaie plus de nier. Mais l'aveu forcé de son crime le laisse moins repentant qu'inquiet de son sort. Tout ensemble, il désespère du pardon et tremble devant le châtiment. « Mon crime est trop grand pour mériter l'indulgence. O Dieu, tu me chasses aujourd'hui de devant ta face ; tu me condamnes à fuir et à errer sur la terre. Le premier qui me rencontrera va me tuer. » Non, non, dit le Seigneur, comme si cette expiation eût été trop douce. Et puis il ne faut pas que le meurtre appelle le meurtre. Un signe est gravé sur le front de Caïn pour que le monde entier le reconnaisse, et Dieu dit : « Celui qui tuera Caïn sera châtié sept fois plus fort. » Et Caïn s'enfuit devant la face du Juge. Désormais sans asile et sans patrie, il s'enfonce dans les déserts de l'Orient.

Voilà le crime typique, Messieurs, le meurtre accompagné d'horreur, que flétrit spontanément la conscience du genre humain ; car la sympathie pour la victime s'ajoute ici à la réprobation qu'inspire le forfait. Il est d'autres façons d'attenter à la vie humaine, qui laissent parfois la conscience hésitante, parce que la sensibilité en est plutôt la complice que l'accusatrice. C'est alors qu'on voit grandir le rôle de la morale chrétienne. Les yeux fixés sur la justice éternelle, elle n'admet pas que la règle du devoir fléchisse sous la pression d'une fausse pitié. Il y a en effet des meurtriers inconscients : ceux, par exemple, qui ne craignent pas d'atteindre la vie dans sa source, sacrifiant l'enfant qui demande à naître pour sauver sa mère. Beaucoup agissent ainsi de bonne foi ; et le monde les approuve, parce que le sort de la mère intéresse tous les cœurs sensibles, tandis que l'être inachevé qu'elle porte, ne peut encore être aimé que d'elle seule. Mais l'Eglise, interprète du droit absolu, refuse d'absoudre ces pratiques ; elle rappelle, avec une fermeté importune, le principe qui éclaire ces problèmes de la conduite : « Il n'est jamais permis de causer directement la mort de l'innocent. *Numquam licet directe occidere innocentem*. Vous entendez bien, Messieurs : jamais. Ainsi l'on se trompe quand on accuse l'Eglise de prendre parti pour l'enfant contre la mère, quand on va chercher la raison de cette préférence dans le souci du salut de l'enfant. Certes, l'Eglise a ce maternel souci. Elle veut qu'on fasse tout ce qui est possible pour assurer à l'enfant la grâce du baptême. Mais ce n'est pas pour cela qu'elle le défend contre le meurtre. Elle le défend comme elle défendrait la mère si quelqu'un s'avisait de tuer la mère pour assurer la vie de l'enfant. Quoi qu'on en dise, et, bien que le résultat soit le même, il y a une différence entre tuer et laisser mourir. On ne doit tuer personne. On peut, suivant les cas, exposer à un péril la vie de la mère pour conserver l'enfant, ou la vie de l'enfant pour conserver la mère; mais faire mourir l'un pour que l'autre vive, jamais. Ce n'est pas de la morale ecclésiastique, cela, c'est du droit naturel. Dans ces crises, heureusement rares, si l'alternative se pose, il n'y a pas d'option à faire. On doit aider de son mieux la nature, et laisser ensuite à l'arbitre de nos destinées le soin de décider qui vivra et qui mourra, de l'être qui représente la vie en sa plénitude ou de celui qui n'en contient encore que la promesse[1].

---

[1] V. note 6 à la fin du volume.

Si telle est la sévérité de la vraie morale à l'égard de l'homicide que la pitié inspire, que sera-ce de celui que conseille l'égoïsme ? La fécondité est la couronne des chastes épouses ; elle est la honte et le châtiment des mères coupables. La faute qui a donné lieu à l'apparition de la vie, ne saurait absoudre le crime qui consiste à l'étouffer. L'avortement volontaire et l'infanticide sont des meurtres que la loi humaine condamne comme la loi de Dieu, et que l'indulgence malsaine de l'opinion ne saurait innocenter [1]. Sachons, Messieurs, fortifier les consciences contre d'indignes défections ; apprenons-leur à chercher dans les conséquences d'une chute morale, non une excuse pour de nouvelles défaillances, mais une expiation qui rachète la faute et qui relève le coupable.

II

L'homme n'est donc pas le maître de la vie de son semblable. Il est pourtant des meurtres légitimes ; mais ce qui les rend tels, c'est une délégation formelle ou implicite du pouvoir qui n'appartient qu'au Créateur. La délégation formelle suppose une intervention miraculeuse de Dieu dans le gouvernement d'une société. Ce fut le cas de la théocratie, à laquelle fut soumis Israël de Moïse à Saül ; et c'est ainsi que s'expliquent les exterminations dont le peuple de Dieu fut l'instrument souvent indocile. Mais, en dehors de ce régime d'exception, les sociétés humaines exercent une délégation naturelle qui s'adresse à l'individu dans le cas de légitime défense, à la collectivité dans le cas de la vindicte publique ou de la guerre entreprise pour une juste cause.

---

[1] V. note 7 à la fin du volume.

Le droit de légitime défense n'a pas besoin d'être démontré. S'il est inique de me prendre ma vie, il est équitable que je puisse la protéger, même au prix de celle de mon agresseur. Je pourrai même défendre ainsi mon bien, si je n'ai pas d'autre moyen de le mettre en sûreté[1]. Ce que j'ai en vue, si ma conscience est droite, ce n'est pas la mort de mon semblable, mais ma propre conservation. Si je puis atteindre ce but sans frapper l'homme, je dois l'épargner. S'il me suffit de le blesser, j'éviterai de le tuer. Mais, dans l'ardeur du combat, il est rare qu'on puisse mesurer ses coups. Je serai sans reproche si j'ai pourvu de mon mieux à repousser son attaque. C'est là une vérité évidente, que la conscience proclame, que toutes les législations consacrent et qui n'a jamais trouvé de contradicteur.

---

[1] V. note 8, à la fin du volume.

Il n'en va pas de même de la vindicte publique et de la guerre.

Toute société organisée a le droit de punir, parce qu'elle a le devoir d'assurer l'ordre et de réprimer les violences et qu'elle n'y saurait parvenir si elle était désarmée. Mais ce droit va-t-il jusqu'à permettre d'ôter la vie au coupable? La réponse à cette question dépend de l'idée qu'on se fait du droit pénal et des principes sur lesquels il se fonde.

Disons tout de suite que, à notre avis, — et cette doctrine est conforme à l'enseignement chrétien, — le droit de punir a une quadruple raison d'être. Il s'agit d'abord de préserver la société, et cela de deux manières : en mettant le criminel hors d'état de nuire; en inspirant aux autres hommes, par l'exemple de son châtiment, une crainte salutaire qui arrête au seuil du crime ceux que ne retiendrait pas la conscience. Mais il s'agit aussi d'atteindre le coupable lui-même, soit pour son bien, en l'aidant à s'amender, soit dans l'intérêt de la justice absolue, en rétablissant, par une peine expiatoire, l'équilibre moral qu'il a troublé par son forfait.

Les adversaires de la peine de mort — ils sont nombreux aujourd'hui — admettent les trois premiers motifs; ils rejettent le dernier.

Oui, disent-ils, la société doit se défendre : il faut qu'elle rende le scélérat inoffensif; il faut qu'elle décourage ses imitateurs. Mais la prison et le bagne suffisent à cette double fin. Il faut encore qu'elle offre à l'homme vicieux les moyens de devenir meilleur; mais pour cela il est nécessaire qu'il vive; et ici la peine de mort n'est plus seulement inutile, elle rend impossible ce qu'on veut obtenir.

Quant à la prétention de servir la justice absolue par une peine afflictive, les philosophes dont je parle la déclarent, en droit, fort discutable. La plupart d'entre eux ont pour cela une raison décisive : ils ne croient pas à l'absolu. Or, si la justice n'emprunte pas à une origine divine un caractère transcendant, il devient fort malaisé de distinguer en elle la fonction pénale de la fonction préservatrice. Où prendre cet équilibre moral que le crime aurait détruit, que l'expiation justement imposée au coupable aurait pour fin de rétablir? Vous le voyez, Messieurs, ces hauts problèmes de métaphysique qu'on voudrait éliminer de partout, reviennent d'eux-mêmes, inévitables, et se posent à tout propos. On croit en esquiver la rencontre en disant : Je ne m'occupe pas de l'absolu. Mais, si vous le négligez là où il s'impose, c'est une façon de le nier. Vous substituez une philosophie à une autre, une fausse métaphysique à la véritable, mais vous n'échappez pas à la nécessité d'en avoir une et de lui demander des solutions sur toutes choses.

Il faut donc regarder la difficulté en face et se demander si la justice vindicative doit borner son rôle à la protection des innocents. Cela revient à demander si la société a une mission purement physique ou si elle a une tâche morale. Mais, posée dans ces termes, la question n'est plus douteuse, que dis-je? Elle n'est même plus controversée. Que nous disaient tout à l'heure les adversaires de la peine de mort? C'est que le châtiment doit amender le coupable. Pourquoi l'amender? Est-ce pour que, redevenu bon, il ne puisse plus nuire aux autres? Mais, on le rendra également inoffensif en le faisant mourir. Est-ce pour qu'il coûte moins cher à l'État en le déchargeant des frais de prison? Voilà un motif bien vulgaire et bien mesquin qui ne saurait trancher un si haut débat. Non, non, quoi que vous en disiez, en réclamant des peines qui amendent le condamné, vous avouez que la morale intéresse la puissance publique. Et ici nous serons avec vous pour recommander, dans le régime pénitentiaire, toutes les réformes qui tendent à prévenir ce malheur, trop fréquent hélas! même et surtout chez les peuples civilisés : à savoir que l'homme qui est entré dans une prison pour expier un délit, en sorte, sa peine expirée, perverti par la société des scélérats et mûr pour le crime. Mais ceci ne s'applique qu'aux fautes légères ou de gravité moyenne. L'homicide est le plus grand des forfaits, celui qui s'oppose le plus directement aux fins de la société : celle-ci existe pour protéger et embellir la vie humaine : l'homicide la détruit. A un forfait hors de pair, il faut un châtiment à part. Et puisque l'ordre a reçu ici la plus grave atteinte, il convient que la peine soit portée à son maximum de rigueur. D'autres coupables seront mis à même de s'amender pour recommencer ici-bas une vie meilleure : celui-ci ne devra chercher dans le repentir qu'un abri contre les peines éternelles. Souvenez-vous que nous sommes en pays chrétien. L'Église, qui s'est toujours refusée à condamner comme abusive en soi la peine capitale, s'est toujours montrée pleine de sollicitude pour l'âme de celui qu'une juste sentence voue à l'expiation suprême. Que ce malheureux accueille les avances de l'infinie miséricorde : qu'il accepte sa peine, qu'il la transforme en une immolation volontaire. Alors cet ordre moral qu'il avait troublé par son crime, se trouve rétabli par son sacrifice. La justice atteint sa fin la plus haute, et le pouvoir humain n'a pas à rougir d'une sévérité qui fait de lui le ministre de Dieu, celui dont saint Paul a dit qu'il ne porte pas en vain le glaive : *Dei minister in bonum ; non enim sine causa gladium portat*[1].

Ces raisons sont décisives, mais pour ceux-là seulement qui admettent une vérité étroitement liée avec l'existence de la justice absolue et contestée par les mêmes adversaires : je veux parler du libre arbitre.

Ah ! je l'avoue sans peine : si la liberté morale n'est qu'une illusion, si l'homme est mû en toutes choses et ne se meut pas, si sa conduite est la résultante fatale de ces trois facteurs : le tempérament, l'hérédité, le milieu, la société a encore le droit de se mettre en sûreté en enfermant les fous qui tuent, comme elle enferme ceux qui déraisonnent. Elle n'a pas le droit de les mettre à mort. Quant à l'amendement, là où il est possible, c'est à la médecine de le poursuivre par les ressources d'une hygiène appropriée.

---

[1] Rom. XIII, 4. V. note 9 à la fin du volume.

C'est là, vous ne l'ignorez pas, le raisonnement que font valoir avec le plus de conviction et de force les adversaires de la peine capitale. Vous n'attendez pas de moi, je pense, que je rouvre ici, à propos du châtiment de l'homicide, ce grand débat philosophique. Nous l'avons abordé de front au début de cet enseignement. Mais, m'adressant à des hommes qui, comme moi, croient à la liberté humaine et qui savent pourquoi, je leur signalerai un nouvel argument en faveur de la légitimité de la peine capitale : c'est l'accord de ceux qui la combattent, à nier en même temps le libre arbitre. Quand une thèse est solidaire d'une erreur, quand elle a les mêmes partisans et les mêmes contradicteurs, c'est qu'elle est fausse à son tour.

Concluons, Messieurs, que la vraie mansuétude ne consiste pas à énerver la répression en effaçant de la liste des peines celle qui exerce sur les consciences en mal de crime l'action la plus efficace. On épargne plus de vies humaines par une juste rigueur que par la faiblesse. Oui, car l'exemple du châtiment suprême, en prévenant d'autres meurtres, préserve d'autres victimes. Est-ce à dire que l'esprit du christianisme répugne à cette tendance qui incline les sociétés contemporaines à rendre l'application de la peine de mort et plus rare et moins douloureuse? Loin de là. Comme je vous le disais l'année dernière. il faut voir, au contraire, dans cette tendance moderne un effet lointain de l'Évangile. Que l'accusé voie se multiplier, dans la procédure criminelle, les garanties de sa défense; que le péril de l'erreur judiciaire soit écarté par des précautions croissantes; que les circonstances atténuantes et, au besoin, le droit de grâce viennent tempérer en faveur d'un condamné dont le crime a ses excuses, la juste sévérité de la sentence; que surtout les dernières traces de cruauté disparaissent de l'appareil pénal pour réduire la peine à cette chose déjà terrible : la privation de la vie, rien de mieux. Si ces réformes sont venues si tard, après tant de siècles de christianisme, c'est que la résistance des mœurs barbares a été ici plus opiniâtre qu'ailleurs [1]. Mais, après avoir fait cette part à l'humanité, ne laissons pas dire que la société se fait assassine quand elle frappe les assassins. Disons plutôt, disons hardiment qu'elle comprend mieux sa mission protectrice, qu'elle en relève la dignité, qu'elle en accroît les garanties en y mêlant une préoccupation morale empruntée à l'idée de justice et à la croyance au libre arbitre. Car, s'il était vrai que le bien et le mal ne sont que des accidents, si la fatalité régissait la conduite humaine, alors sans doute il resterait à rendre le monde habitable en muselant les bêtes malfaisantes. Mais alors aussi, il importerait beaucoup moins que la sentence fût équitable. Condamner un innocent ne serait plus un si grand malheur. L'effet du châtiment resterait le même sur la masse. Au prix d'une injustice qui ne blesse aucune loi éternelle, on aurait semé la terreur et moissonné la sécurité : tout serait bien [2]. Si au contraire le châtiment, comme le crime, relève de la liberté humaine et du jugement de Dieu, toute sentence qui s'égare devient un crime à son tour et le plus grand de tous, puisqu'il prostitue à l'iniquité une fonction dont la nature est divine. Et l'accusé trouve ainsi, dans la conscience du juge, sa meilleure sauvegarde.

---

[1] V. note 10 à la fin du volume.

[2] V. note 11 à la fin du volume.

Je me suis étendu sur la peine de mort, parce que cette question soulève les plus hauts problèmes de la morale sociale. Je serai beaucoup plus bref sur la guerre, non pas que le sujet soit moins important ou moins complexe, mais parce que la fatalité des choses y a plus de part que la volonté des hommes.

Entre les humains, tout est matière à procès. Au sein d'une même nation, l'autorité publique en décide souverainement. Mais que le litige éclate entre deux peuples, c'est-à-dire entre deux souverainetés égales, qui tranchera le différend, sinon la force? Peut-être l'arbitrage. On en parle beaucoup aujourd'hui. Certes, nous devons souhaiter que l'usage en devienne chaque jour plus fréquent. Mais il en est de l'arbitrage entre les États comme de celui qui s'exerce entre le capital et le travail, entre les patrons et les ouvriers. Pour qu'il soit efficace, il faut qu'il trouve d'avance, dans les deux parties en présence, un commencement de désintéressement et d'équité qui les dispose à s'incliner devant la sentence, quelle qu'elle soit. Si c'est, de part et d'autre, ou d'un côté seulement, l'égoïsme qui domine, l'arbitrage sera rejeté. Et la guerre deviendra inévitable.

Est-ce donc que la morale n'ait rien à voir dans la guerre? Dieu me garde de le penser. Théoriquement, le recours à la force n'est permis que pour une revendication équitable. Défendre l'intégrité du territoire, l'autonomie du pouvoir, les intérêts collectifs de la nation, la liberté de son commerce, la sécurité de ses citoyens dans leurs relations avec le dehors, voilà de justes prétentions. Qu'un voisin peu scrupuleux les rejette, se fiant à sa puissance pour se dispenser d'accorder à autrui ce qui lui est dû, la guerre devient légitime du côté de l'offensé. Par là même, elle est inique du côté de l'offenseur.

Mais, dans la pratique, l'appréciation des griefs internationaux présente une extrême difficulté. Elle était plus simple autrefois quand toute la responsabilité se concentrait dans un chef unique et absolu. Il ne paraît pas que, pour cela, les guerres aient été moins fréquentes; elles l'ont été, au contraire, beaucoup plus. Les passions individuelles, l'orgueil, l'ambition, la cupidité, la vengeance, même et surtout les intérêts des familles régnantes en fournissaient les motifs. Il suffisait qu'un de ces appétits violents s'allumât dans le cœur d'un homme pour décider une agression et mettre des armées en présence. On pouvait peut-être alors savoir plus aisément de quel côté venait la provocation coupable. Aujourd'hui, les intérêts sont plus complexes, les responsabilités plus divisées. Les passions ne sont pas devenues étrangères aux conflits des peuples, mais leur jeu se mêle de telle sorte que le moraliste ne sait plus, entre tant de volontés partiellement efficaces, discerner celle sur qui doit peser l'imputation principale du meurtre collectif qu'on prépare.

En même temps que l'autorité des chefs d'État s'est faite moins absolue, celle de l'État lui-même l'est devenue davantage. Le métier des armes était jadis une profession plus ou moins volontaire; ceux qui l'embrassaient pouvaient choisir la cause qu'ils auraient à défendre au prix de leur sang. Aujourd'hui, le service militaire est un impôt; la loi fait du citoyen un soldat; après l'avoir enrôlé de force, elle le livre aux mains de fer de la discipline, qui lui ôte toute initiative. Les anciens théologiens ne dispensaient pas le combattant d'apprécier, selon ses moyens, la moralité d'une guerre, et lui faisaient un devoir de refuser son bras à l'injustice. De tels cas de conscience ne peuvent plus guère être posés aujourd'hui. La morale ne trouve presque plus devant elle une seule personnalité à qui elle puisse demander compte des grandes tueries que la science organise en temps de paix, que le génie ou la médiocrité dirigent en temps de guerre. Elle ne peut plus que rappeler aux sociétés humaines les principes généraux dont elle a la garde.

Divisée entre plusieurs, la responsabilité, cependant, se concentre là où l'autorité se personnifie davantage, où les résolutions sont plus éclairées. Souverains, ministres, parlements, et vous aussi, échos tout ensemble et inspirateurs de l'opinion, écrivains, artistes, vous qui remuez l'âme des foules, vous qui soulevez et apaisez ses colères, vous qui enflammez ou modérez ses convoitises, prenez garde ! Si l'infirme pensée de l'homme s'égare dans le dédale des causes composantes dont la résultante crée un *casus belli*, sachez, oh ! sachez bien que le Juge suprême s'y retrouve et que, devant son tribunal, chacun rendra compte de la part qui lui revient dans l'éclosion des étincelles dont le rapprochement détermine ces incendies destructeurs. Contribuer, dans une mesure que Dieu connaît, à déchaîner ce fléau, c'est charger son âme d'un poids bien lourd. Où serait la justice, s'il était défendu de tuer un homme et qu'il fût permis, fût-ce par légèreté, entraînement ou vanité, de dire un mot qui eût son influence sur l'égorgement d'un million d'hommes?

Ces réserves faites, faut-il aller plus loin et, au nom de la morale, condamner la guerre en elle-même, quelle qu'en soit la cause? Certains philosophes humanitaires le prétendent, mais leur prétention est vaine. D'abord, l'impossible n'est jamais un devoir; or, s'il est possible de ne pas soulever de conflits, il ne l'est pas de ne jamais subir d'agression. Faudra-t-il donc qu'un peuple se laisse supprimer ou asservir, et la légitime défense, qui excuse l'homicide individuel, sera-t-elle interdite, par horreur du sang, à ces groupes d'hommes dont l'unité collective, dont l'autonomie, dont les forces balancées sont un élément de l'ordre en ce monde et maintiennent entre les habitants de la terre un équilibre voulu de Dieu et par conséquent légitime?

Mais il y a plus : ce n'est pas seulement l'indépendance des nations, enjeu de la guerre, qui est voulue de Dieu : c'est peut-être la guerre elle-même. Ce qui me porte à le croire, c'est que la guerre a toujours existé : elle apparaît dans l'histoire, depuis l'origine, comme une condition, intermittente mais nécessaire, de la vie de l'humanité. L'esclavage a disparu au sein des races civilisées; la polygamie est confinée; la cruauté s'épuise; les grandes épidémies reculent devant le génie de l'homme: la guerre ne recule pas. Si elle est moins fréquente, c'est qu'elle est devenue plus terrible. Si elle se fait plus humaine, c'est après la bataille, pour panser les blessures qu'elle a faites : ce qui ne l'empêche pas de rendre chaque jour plus efficaces et plus terribles les moyens de destruction. A l'heure où je vous parle, l'Europe est en paix, mais les peuples emploient le tiers de leurs richesses et la moitié de leur génie à préparer la guerre. Et cette chose irréductible ne serait qu'une folie et un crime? Folie sans remède, alors; crime inévitable? Et qu'est-ce qu'un crime qu'on ne peut s'empêcher de commettre?

Mais surtout, qu'est-ce qu'un crime dont tous les éléments sont des vertus? Et n'est-ce pas le cas de la guerre juste ou réputée telle par les hommes qui la font? Je vois le génie du chef appliqué à ménager la vie des combattants, leur santé, leurs forces, à épargner tout sacrifice, toute souffrance inutile. Je vois l'abnégation du soldat qui se prodigue dans une tâche obscure, moissonnant la gloire pour sa patrie sans la retenir pour lui-même. Je vois le dévouement réciproque, la confiance, la générosité. Je vois la discipline qui plie toutes les volontés à une œuvre unique, faite d'endurance et de constance. Par-dessus tout, je vois le courage : tantôt impétueux et brillant, dans les ardeurs de l'attaque; tantôt ferme et impassible sous une pluie de fer, dans les méritoires attentes que l'obéissance lui impose. Le courage, cette chose sacrée, qui élève l'homme moral au-dessus de son être sensible, qui lui fait supporter avec joie la fatigue et la souffrance, le froid et la faim, les privations et l'angoisse, tout cela pour gagner l'heure où il pourra enfin ramasser toutes ces immolations partielles en un sacrifice unique et jeter son corps, par devoir, par honneur, au-devant de la mort! Ah! Messieurs, que de grandes choses n'existeraient pas sans la guerre! Que de vertus seraient le privilège des saints, ingénieux à en cueillir les occasions dans la vie de tous les jours, si la guerre, messagère de

Dieu, ne venait de temps en temps les proposer à tous les hommes, leur en faire une nécessité sublime et réveiller les germes d'héroïsme moral endormis dans toutes ces âmes où Dieu, cependant, n'a pas effacé son image!

III

La légitime défense, la vindicte publique, la guerre juste, voilà donc les exceptions que la morale admet à la généralité de cette sentence divine : *Non occides : tu ne tueras point.*

En est-il d'autres? Le chrétien n'en reconnaît aucune. Le monde est moins rigoureux. Il en est une qu'il excuse timidement : le suicide; une qu'il impose et qu'il glorifie : le duel. Exposons brièvement les raisons de ce contraste entre la morale mondaine et la morale chrétienne.

Deux mots d'abord du suicide. Oh! je sais bien que la sagesse du siècle lui marchande encore son approbation. Elle redit volontiers la fameuse tirade de Rousseau contre le soldat qui abandonne son poste ici-bas; mais elle la redit avec un accent chaque jour plus timide et plus hésitant. Pourquoi? C'est que, avec la croyance en Dieu, l'homme moderne a perdu la certitude d'avoir dans la vie une tâche à remplir qu'il tienne d'un autre que de lui-même. Si je ne suis plus l'enfant du Père céleste, mais le produit d'une évolution fatale, un anneau quelconque de cette chaîne qui s'appelle l'universelle nécessité, envers qui puis-je me sentir redevable? Envers moi-même? Mais alors je suis le créancier en même temps que le débiteur, je puis me remettre la dette. Envers mes semblables? Mais, dans bien des cas, ma mort ne fera tort à personne. Ma vie est un jeu de hasard. Si je perds trop, je jette les cartes et je quitte la table; d'autres y prendront ma place, et ce sera un gain pour tous.

Vous voyez ici l'insuffisance de la morale de l'altruisme. Sous l'action de ces doctrines, la force d'endurance s'amoindrit avec le sentiment de la responsabilité. Le pessimisme est l'héritier naturel de la résignation dans ces âmes qu'on a privées d'espérance en leur ôtant la foi. L'épreuve que n'éclairent plus les rayons partis du Calvaire, devient une énigme odieuse et cruelle. On la résout par le désespoir. Les progrès de cette maladie correspondent exactement aux progrès de l'incrédulité. Aussi, depuis que l'enfance elle-même a été livrée aux expériences impies de l'éducation sans Dieu, ce que nos pères eussent jugé impossible devient presque fréquent : les suicides d'enfants. Le moraliste contemporain, le sociologue surtout, s'arrêtent muets et consternés devant ce spectacle. Ils sentent le péril, ils soupçonnent le désordre qu'accusent ces défaillances. Mais leur philosophie, découronnée de l'absolu, est réduite à des gémissements stériles; elle a perdu tout ensemble et le droit de condamner le mal et le pouvoir de le guérir.

Ce droit et ce pouvoir n'appartiennent qu'à la morale du Christ. Si les philosophes du XVIIIe siècle persistaient à signaler dans l'abdication de la vie une lâcheté et une trahison, c'est que leur raison et leur conscience vivaient encore sur ce fonds de christianisme héréditaire qu'ils s'employaient à dissiper; comme on voit ces prodigues dont l'opulence ne paraît jamais plus magnifique que dans les folies qui la détruisent. Aujourd'hui, l'apostasie est complète et les fruits de mort mûrissent sur l'arbre empoisonné. Là où Rousseau flétrissait un crime, la littérature contemporaine, progressivement audacieuse, montre aux générations nouvelles tantôt une faiblesse digne d'indulgence, tantôt l'usage d'un droit incontestable, parfois même l'exercice d'une fière et enviable vertu.

Mais, en face des doctrines désespérées qui vont jusqu'au bout de l'erreur, la vérité apportée par le Christ à la terre n'a pas perdu sa force; elle maintient ses affirmations sereines, elle fournit à ceux qui l'écoutent des raisons de vivre, de souffrir et d'attendre que l'énigme de la douleur se résolve dans les clartés d'outre-tombe. Dieu est le maître. Auteur de la vie, comme Il l'a seul donnée, Il peut seul la reprendre. L'existence te paraît trop dure, homme de peu de foi? Surtout elle te paraît vide de sens parce que, au lieu du bonheur rêvé, elle ne t'apporte que déceptions et amertumes? Écoute l'Apôtre qui a souffert plus que toi : « La tribulation la plus longue ne dure qu'un moment, l'épreuve la plus lourde est légère, si on les compare à ce poids de gloire, à cette éternité de joie dont elle est la rançon : *momentaneum et leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis*[1]. Mais, dis-tu, cette vie qui est devenue mon supplice, n'est plus utile à personne. Erreur. Elle te sert à gagner le ciel; elle sert à tes frères d'exemple et de leçon pour leur apprendre à souffrir. Si tu ne le comprends pas, jette vers Dieu, au lieu d'un reproche blasphématoire, un cri de détresse et de supplication. Sa grâce visitera ton âme irritée ou défaillante; elle versera dans les plaies de ton cœur l'huile qui adoucit, le vin qui fortifie. Tu reprendras ton fardeau et tu marcheras, désormais sans faiblir, jusqu'à la montagne de Dieu : *Ambulavit in fortitudine... usque ad montem Dei*[1].

---

[1] II Cor. IV, 17.

Il n'est donc jamais permis d'abdiquer, par découragement, le devoir de vivre. Est-il permis quelquefois de sacrifier au point d'honneur sa vie ou celle de son semblable? Ici le classement des doctrines n'est plus le même que dans la question du suicide. La philosophie séparée se met d'accord avec la morale chrétienne pour condamner le duel; et c'est contre ces deux autorités réunies que la morale mondaine persiste à montrer dans cette action une façon légitime, honorable et parfois nécessaire de défendre un bien plus précieux que la vie.

Qu'est-ce que le duel? C'est la vindicte privée appliquée à la défense de l'honneur. Dans une société civilisée, la règle générale c'est qu'il n'est pas permis de se faire justice à soi-même. Toutefois, si un malfaiteur attente à ma vie ou à ma propriété par surprise, la protection sociale arriverait trop tard pour me mettre en sûreté : je suis donc en droit de m'y mettre moi-même. Vous le voyez : la raison décisive qui justifie, dans ce cas, la violence défensive, c'est le retard inévitable de la vindicte publique. En va-t-il de même quand l'agresseur s'en prend à mon honneur? Évidemment non. L'honneur ne se perd pas, comme la vie, en un instant. Je puis me blanchir d'une calomnie; je puis confondre un diffamateur ; je puis livrer au mépris des honnêtes gens la grossièreté d'un outrage. Oui, me dira-t-on, vous le pouvez quelquefois ; admettons même que vous le pouvez souvent. Je vous défie de dire que vous le pouvez toujours. Il y a telle insinuation qui ne relève pas des tribunaux ; il y a telle injure devant laquelle c'est déjà une honte de patienter et de remettre sa vengeance à plus tard.

---

[1] III Reg. xix, 8.

Ainsi parle le monde. Et je reconnais que, dans la société, telle qu'il l'a faite, les choses se passent comme il les décrit. Mais à qui la faute, sinon au monde lui-même ? Un préjugé séculaire, inconnu de l'antiquité, étranger, même aujourd'hui, à de grandes nations, telles que le peuple anglais, a jeté dans une grande partie du sol européen de puissantes racines. Tous ceux qui réfléchissent sont obligés d'avouer que, pris en lui-même, ce préjugé ne supporte pas l'examen de la raison; que, considéré historiquement, il se rattache à des superstitions barbares dont la civilisation a fait justice. Et c'est ce préjugé que le monde entretient et cultive avec un soin jaloux! Il en fait une religion qu'il place au-dessus du culte de Dieu; une loi d'honneur qu'il place au-dessus de la morale. Par la faute du monde, le malheureux qui viole ce code artificiel, est voué au mépris, désigné à l'insulte, banni du commerce des honnêtes gens. Et quand on a créé cet ensemble de conditions oppressives, on vient dire qu'il y a là un cas de légitime défense et qu'il est permis de racheter son honneur au prix du sang? Mais qui donc a chargé des hommes frivoles de retoucher le Décalogue? Qui leur a donné le droit d'élever une convention humaine au-dessus de la loi éternelle? Qui leur a permis d'inventer une catégorie nouvelle de meurtres innocents? Qu'on en fasse autant demain pour le vol, après-demain pour l'adultère, et vous verrez dans peu ce qu'il restera de la société et de la morale !

Cent fois, on a montré l'absurdité de la preuve par l'épée. Vous m'avez flétri ; je veux prouver que c'est injustement, je me bats avec vous. Si je vous tue ou vous blesse, cela ne prouvera qu'une chose, c'est que je tire mieux que vous. Eh quoi? Un homme taré ne peut-il être bon spadassin? Et si c'est vous qui me tuez, qu'est-ce que j'aurai prouvé? — Une chose du moins, c'est que vous étiez brave. — Soit ; mais la bravoure peut marcher de pair avec bien des vices. Mon insulteur ne m'avait pas dit : vous manquez de courage : il m'avait dit, par exemple, *vous avez menti*. Si je montre du courage, cela prouve-t-il que je n'avais pas menti?

Non, non, quoi qu'on dise, il n'y a pas de raisonnement qui puisse expliquer le duel. Ce qui l'explique, c'est l'histoire des superstitions germaines dont le baptême de Clovis n'avait pas affranchi les Francs, nos aïeux. Le clergé, lui-même, en ces temps barbares, se prêtait aux épreuves du *jugement de Dieu*. Les contestations se vidaient par un appel à la Providence. Deux témoignages se contredisent : on ne peut découvrir lequel est le véritable : les deux contradicteurs se soumettront à une épreuve : ils marcheront pieds nus sur des charbons ardents : celui que le feu épargnera, aura gain de cause ; Dieu lui aura donné raison. Si l'un des deux recule devant l'épreuve, c'est que, ayant menti, il n'ose compter sur le secours d'en haut.

Telles sont les fameuses *ordalies* dont les modernes historiens raillent si durement le caractère superstitieux et barbare. Et de fait, n'est-ce pas une conception puérile de la Providence qui inspirait de telles pratiques ? Dieu gouverne le monde par des lois générales ; les récompenses et les châtiments ne suivent pas ainsi jour par jour la vertu et le crime. « Le Père céleste, dit l'Évangile, fait luire son soleil sur les bons et les méchants [1]. » On ne peut affirmer que celui-là ait pour lui le bon droit à qui la fortune sourit. Bien moins encore est-il permis d'appeler Dieu en témoignage en créant soi-même les circonstances extraordinaires et violentes par où l'on prétend l'obliger à se déclarer pour l'innocent contre le coupable.

Or cependant, c'est là toute la philosophie du duel. L'épreuve par l'épée a la même signification que l'épreuve par le feu. Je me bats, donc je n'ai pas peur d'affronter le jugement du sort. Je suis vainqueur, donc ma cause était juste. Voilà ce qu'a été le duel à l'origine. Et il a gardé cette empreinte à travers toutes les transformations sociales [1]. Aujourd'hui beaucoup d'hommes ne croient plus en Dieu, et nul de ceux qui y croient encore, ne songe à l'invoquer comme arbitre du succès dans les combats singuliers. Toutefois leur façon de raisonner sur le point d'honneur rappelle par un côté la superstition de nos pères. Cet homme m'a insulté; si je me bats, le monde dira que je ne méritais pas l'outrage; et quelle que soit l'issue du combat, il ne restera plus rien de la flétrissure. A défaut de la Providence, c'est l'opinion qui m'absout. Il est vrai qu'elle ne condamne pas pour cela mon adversaire. Mais il ne faut pas demander à une déesse volage d'être aussi juste que le vrai Dieu.

---

[1] Matth., v, 46.

Vous comprenez maintenant, Messieurs, pourquoi l'Église ne cède pas sur la question du duel. Le conflit est engagé entre la raison coalisée avec la foi pour proscrire cette coutume, et un préjugé mondain qui persiste à la glorifier. Il ne s'agit pas là seulement d'une discipline canonique dont l'Église pourrait, si elle le voulait, relâcher la rigueur. Il s'agit encore et surtout d'une interprétation de la morale éternelle. Dans ce rôle, l'Épouse du Christ n'est pas plus maîtresse de sa sentence qu'une Cour de cassation dans l'interprétation de la loi humaine. Ne me dites pas que ce conflit est dur, qu'il brise des existences et met de nobles âmes au désespoir. Hélas! je le sais trop bien. C'est un tel tyran, que le monde! Ah! comme il ignore les délicatesses et les indulgences dont Dieu use envers ses enfants! Il ne tient pas compte à un homme d'honneur qui veut rester chrétien, de tout un passé digne de respect. Cet homme est brave, généreux et pur, il dépasse son insulteur de toute la hauteur d'une vie immaculée. N'importe : le monde avait décidé qu'il se battrait; il ne s'est pas battu. C'est fini : Aucune main ne se tendra plus vers lui; ses amis eux-mêmes ne le connaissent plus. Il marchera dans la vie comme un flétri. Moi, je l'appelle un martyr.

---

[1] V. note 12 à la fin du volume.

Non vraiment, Dieu n'agit pas ainsi. Sans doute, sa loi condamne le duel comme un meurtre. L'Église promulgue ce précepte; elle y ajoute la sanction des peines spirituelles dont elle dispose ; elle refuse la sépulture chrétienne au corps du duelliste comme à celui du suicidé. Enfin, si elle pardonne au duelliste repentant, l'Église réserve l'absolution du crime et de la censure à des ministres privilégiés. Voilà la règle ; et moi qui vous parle, je n'ai pas le droit de la taire, ni de l'amoindrir; j'ai le devoir de l'articuler nettement, d'en montrer aux chrétiens toutes les applications et toutes les conséquences. Mais Dieu, qui lit au fond des cœurs, qui seul peut apprécier équitablement le jeu de cette balance délicate qui s'appelle la conscience humaine, faire la part des erreurs involontaires, des préjugés excusables, des entraînements où succombe la bonne foi, ah ! ce Dieu juste et bon n'aliène à aucun juge créé les trésors de sa clémence, et c'est à Lui, à Lui seul, qu'il faut renvoyer, en les confiant à sa miséricorde, ceux dont la conscience n'est pas sortie victorieuse d'une épreuve pire que la mort.

O Maître souverain, vous qui avez fait la vie et qui n'avez point fait la mort, vous vous réservez de dispenser l'une et l'autre. La mort, œuvre du péché, devient entre vos mains la clef mystérieuse qui ouvre l'accès de l'éternelle vie. L'homme n'a pas ce pouvoir ; il faut donc qu'il respecte la vie; et, pour donner la mort sans crime, il a besoin d'une délégation extraordinaire qui fasse de lui votre instrument. Mais l'égoïsme obscurcit à ses yeux votre loi sainte, et là où vous n'êtes plus obéi, le monde devient un champ de carnage. Entendez, Messieurs, ce cri d'angoisse qui s'élève des montagnes d'Anatolie. C'est un peuple qu'on massacre : la politique suscite les bourreaux, inspire les complices, paye le silence des témoins. Cent mille victimes succombent en pleine paix, et l'Europe assiste impassible à ces scènes d'extermination ; et la presse, cette bavarde qui remplit ses colonnes des détails d'un assassinat vulgaire, se tait avec ensemble devant ce fait insignifiant : une nation qu'on égorge[1] ! Seule l'Église s'émeut, seule elle élève la voix, elle accuse les meurtriers, elle plaint les victimes, elle vous tend la main en faveur des proscrits. *Non occides :* tu ne tueras point. C'est la loi éternelle qu'elle ne laissera prescrire ni par les doctrines du pessimisme, ni par les préjugés de l'homme mondain, ni par les calculs de la politique. Et c'est pour cela que les sociétés humaines ne peuvent se passer d'elle, parce que le jour où elle disparaîtrait, le cri de la justice et celui de la pitié seraient étouffés pour toujours.

---

[1] Allusion aux massacres d'Arménie pendant l'hiver 1895.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

DU RESPECT DE LA PROPRIÉTÉ

Éminence,

Messieurs,

« *Non furtum facies* : tu ne déroberas point[1]. » C'est le septième précepte du Décalogue. Il continue et complète le cinquième. La même loi qui nous interdit d'ôter la vie à notre prochain, nous prescrit de respecter sa propriété.

D'où vient le droit de posséder ? Il vient du besoin de vivre. Si l'homme était un pur esprit, comme l'ange, la vérité lui suffirait pour vivre. Esprit uni à la matière et, par tant de côtés, dépendant de la matière, il a besoin de la vérité ; mais il lui faut aussi du pain pour nourrir son corps, des vêtements pour le couvrir, une demeure pour l'abriter, des armes pour le défendre, des instruments pour cultiver la terre et plier la nature à son service. Son activité rayonne du dedans au dehors. C'est une sujétion, un signe de faiblesse, d'avoir besoin de tant de choses ; mais c'est aussi une puissance, un signe de royauté, de dominer tant d'êtres et de les assujettir à ses lois. Dans l'homme innocent, la propriété avait surtout un caractère d'empire sur le monde. Dans l'homme pécheur, la richesse accuse surtout la servitude : elle est contestée, précaire, exposée aux accidents de la fortune, aux entreprises de la violence ; elle éveille, par le mot même qui l'exprime, l'idée de son contraire, l'indigence. Ainsi menacée, elle cherche un refuge dans le droit qui la consacre et qui crée chez les autres hommes le devoir de la respecter.

---

[1] Exod. xx, 15. — Deut. v, 19.

Sur quel fondement repose le droit de posséder ?

Qu'a fait la morale chrétienne pour protéger ce droit ?

Qu'a-t-elle fait pour le limiter et en modérer l'usage ?

Je dois répondre aujourd'hui à cette triple interrogation.

I

« Tu ne voleras point. » Ce précepte si bref semble clair ; il l'est, en effet, pour quiconque n'emploie pas son génie à l'obscurcir. Mais, pour certaine qu'elle soit, cette règle morale suppose des notions assez complexes. Voler, c'est prendre le bien d'autrui. — Si le mot de vol a un sens, c'est que la propriété est un fait ; si la chose désignée par ce mot est coupable, c'est que la propriété est un droit. Et ainsi l'interdiction du vol, article élémentaire du catéchisme des devoirs, nous introduit dans la forêt touffue des discussions économiques et sociologiques. Rassurez-vous, Messieurs ; nous n'y ferons qu'une prudente et rapide excursion. Les convenances de la chaire chrétienne, les limites étroites où m'enferment les proportions d'un simple discours, le souci que je dois avoir de m'en tenir à la doctrine et d'éviter le domaine des pures opinions, tout me conseille la brièveté, en même temps que la complexité du sujet me la rend difficile. J'ai assumé une lourde tâche ; que votre indulgente attention me la rende légère !

La propriété est d'abord un fait. L'homme est propriétaire de sa personne, de ses facultés, de ses membres. En outre, il faut qu'il occupe une place dans l'espace, et cette place s'étend au delà des dimensions de son corps, à cause des besoins qu'il doit satisfaire. Une certaine étendue est requise pour lui ménager un abri ; une étendue plus grande pour lui fournir sa nourriture d'aujourd'hui ; une beaucoup plus vaste pour lui assurer sa nourriture de demain. En présence des objets que je viens d'énumérer, l'homme dit spontanément : tout cela est à moi. Il le dit avec cette conscience précise des conditions de sa vie qui est en lui le signe de sa nature raisonnable ; mais l'animal, s'il pouvait parler, le dirait également, avec cette conscience obscure qui caractérise toute activité purement sensible. La propriété de fait se retrouve, en effet, d'une certaine manière dans le monde animal : « Les oiseaux ont leurs nids, dit l'Evangile ; les renards ont leurs tanières [1]. » Ils sentent confusément que ces choses leur appartiennent puisqu'ils les défendent. Toutefois, quand la force les en dépossède, ils n'ont d'autre recours qu'une force plus grande ou la ruse ; car, là où la raison et la liberté manquent, la justice n'apparaît pas encore.

---

[1] Matth. VIII, 20.

Elle va se montrer dans la propriété humaine ; car ici à la réalité du fait s'ajoute la sainteté du droit. Et c'est encore un fait que, de tout temps, les hommes ont vu dans la propriété un droit. Quand le plus éloquent des sophistes contemporains s'écriait : « La propriété, c'est le vol [1], » il savait bien lui-même ce que valait cette boutade, et l'on pourrait ramasser à pleines mains dans ses tumultueux écrits de quoi la réfuter. Sans doute, la propriété a revêtu à travers le temps, elle affecte encore aujourd'hui dans l'espace des formes bien différentes. On peut discuter les avantages de ces formes, préférer les unes aux autres et pousser la présomption jusqu'à réserver à celle qu'on croit la meilleure, le privilège d'être seule tenue pour légitime. Ce qu'on ne peut pas faire sans mentir à la conscience humaine, c'est de dire qu'aucune propriété n'est sacrée, que le *tien* et le *mien* sont de purs accidents sans relations avec la morale. Et la raison en est facile à découvrir.

---

[1] Proudhon.

Ce qui distingue l'activité humaine, c'est qu'elle est placée, non pas, comme l'action animale, sous la loi de l'instinct, mais sous la loi de la raison et de la conscience. Donc, et bien que les besoins de l'homme empruntent à l'animalité leur caractère impérieux, la satisfaction réservée à ces besoins ne saurait échapper à l'empire de la morale. Ainsi, par exemple, il n'y a qu'une façon, pour la brute, de contenter sa faim ou sa soif : il y en a deux pour l'homme, l'une tempérante et légitime, l'autre immodérée et coupable. Vous me direz que la brute connaît aussi la modération dans l'usage. Non, elle ne la connaît pas, elle la pratique. Le principe modérateur est en elle un instinct fatal ; dans l'homme c'est la liberté raisonnable. Appliquons ces notions au principe qui nous occupe. C'est un besoin pour la bête de posséder certains objets ; elle s'en empare et les dispute à ses rivaux selon les lois d'une concurrence qui ne relève que de la force. L'homme, à raison de ses facultés supérieures, a des besoins plus étendus qui appellent une propriété plus précise et plus durable ; la simple occupation ne lui suffit pas longtemps ; il faut qu'il façonne la nature et l'adapte aux usages variés que son bien-être réclame. Le travail intervient, le travail, c'est-à-dire la main mise d'une activité intelligente sur une portion de l'univers. En faisant cela, l'homme suit sa loi, il se conforme sciemment au dessein du Créateur; il est donc dans son droit. Supposez maintenant que, oublieux de sa dignité, il livre sa conduite au gouvernement de l'égoïsme, qu'il demande à la violence exercée contre le droit d'autrui le moyen d'acquérir la richesse: aussitôt il cesse d'agir en homme. Car si, pour la bête, il n'y a qu'une façon de faire sien l'objet qui la contente, pour l'homme il y en a deux : l'une juste, l'autre inique. C'en est fait : le droit de propriété est né.

Je pourrais m'en tenir là, Messieurs, car ce que je considère dans la propriété, c'est son caractère moral, ce qui en rend la violation coupable. Or cela se retrouve dans toutes les formes que les sociétés humaines ont pu donner à la répartition des biens entre leurs membres. Il y a eu, il y a encore des peuples chasseurs : pour eux la forêt est commune; ce qui est propre à l'individu, c'est son arc avec ses flèches, c'est l'animal qu'il a tué, dont il mange la chair, dont il jette la dépouille sur ses épaules, dont il suspend les cornes à l'entrée de sa hutte; c'est la pirogue qu'il a creusée dans le tronc d'un arbre ; c'est la hutte elle-même, cet embryon de foyer. Essayez de lui ravir ces objets, et vous verrez s'il admet que tous les biens soient communs ! Il y a eu, il y a encore des peuples pasteurs. Pour ceux-là la prairie est commune, non pas toutefois de telle sorte que la tribu ne puisse en défendre la possession contre les incursions d'une tribu rivale ; ce qui est propre à chacun, ce sont les génisses et les brebis dont il se nourrit, dont il boit le lait, dont il tond la laine, dont la toison l'abrite contre la rigueur des frimas. Des familles se distinguent dans ces groupes nomades, des inégalités se révèlent, il y a des familles riches dont les troupeaux se sont multipliés, des familles pauvres qui n'ont pas su seconder par leurs soins la fécondité de la nature. Il y a des maîtres et des serviteurs, sans parler des prisonniers de guerre, injustement soumis à l'esclavage ; car la supériorité de l'intelligence fait partout surgir des chefs, et l'infériorité des facultés subordonne toujours quelques hommes à un seul. Il y a eu, il y a encore des peuples agriculteurs, et ceux-là se fixent au sol : car la vie errante exclut la longue prévoyance ; la terre se lasse bientôt d'offrir aux exigences de l'homme le tribut spontané de ses richesses; il faut qu'un travail persévérant lui rende ce que la consommation lui enlève; il faut surtout que celui qui sème ne soit pas exposé à voir un autre moissonner à sa place. L'agriculteur défendra donc son champ, il l'entourera de clôtures, il aura des armes pour faire respecter cette possession, plus stable et plus exclusive, que son labeur a fait naître. Peu à peu la propriété du clan fera place à celle du chef de famille. Les instruments de culture formeront, avec le sol, les premiers éléments du capital héréditaire que le père transmettra à ses fils et que les progrès de la civilisation et des arts ne cesseront d'accroître en contentant de nouveaux désirs.

Voilà des faits naturels, Messieurs. Mais, parce que ce sont des faits humains, l'idée du droit les pénètre. La liberté qui les a engendrés, est invitée à les respecter. La violence qui les menace, est repoussée, non plus seulement au nom de la force, mais au nom de la justice; et la propriété individuelle est fondée.

Discutez maintenant tant qu'il vous plaira sur la valeur comparative de ces modes divers d'appropriation. Essayez même d'établir, si vous le pouvez, que, de ces formes sociales qui s'échelonnent dans le temps et dans l'espace, la plus récente et la plus compliquée n'est pas la plus parfaite. Comme économiste, comme sociologue, je pourrai trouver votre prétention audacieuse ou puérile ; je pourrai la combattre au nom de la science. Comme moraliste, je vous laisserai dire. Il me suffira de constater qu'à travers toutes ces vicissitudes la parole qui a retenti au Sinaï, continue de trouver dans la conscience humaine un immortel écho : *non furaberis*, tu ne prendras pas ce qui n'est point à toi.

Et cependant, Messieurs, parce que le moraliste, parlant aux hommes de son temps, doit parler surtout pour son temps, je ne ferai point une œuvre inutile en prenant spécialement la défense de la propriété individuelle, exclusive et héréditaire. Non, car c'est celle-là que, autour de nous, des sophistes attaquent, exploitant contre elle l'envie qui sommeille au fond du cœur des déshérités, et poussant à l'assaut des droits les mieux établis toutes les convoitises inassouvies.

Non, sans doute, il n'est pas vrai que cette manière de posséder soit la seule possible ; mais il n'est pas vrai non plus que, entre tant d'autres, elle soit la seule illégitime[1]. Elle résulte, et c'est son meilleur titre, du développement historique de l'humanité en quête d'une vie plus large, plus affranchie et plus heureuse. Elle est le correctif nécessaire de cette loi de fécondité qui, sans elle, deviendrait pour notre espèce une cause de destruction. Avec la propriété commune, de vastes espaces nourrissent une population restreinte. Seuls, le stimulant de l'intérêt individuel, l'espoir de transmettre à des êtres qui nous tiennent de plus près et continuent notre personne, les fruits accumulés de nos labeurs, donneront à l'effort cette intensité, aux méthodes de travail ces perfectionnements, à l'épargne cet accroissement fait de sacrifices, de prévoyance et de tendresse pour autrui, qui permettront à une province comme la Flandre de nourrir une population dont les besoins, sous un régime plus élémentaire, épuiseraient les produits de la France entière. Etendez à tout l'univers civilisé la propriété collective, et les conseils de Malthus ne suffiront plus à préserver la race humaine de l'extinction par la famine.

---

[1] V. note 13 à la fin du volume.

En même temps qu'une culture plus savante, plus encouragée dans ses progrès, plus garantie dans sa sécurité, décuple les ressources du sol, d'autres formes de la richesse naissent de la complication des rapports sociaux. L'industrie, le commerce, ajoutent au travail agricole de nouveaux éléments de fortune. La monnaie facilite les échanges et devient la mesure du capital. Le crédit prête ses ressources à l'extension des transactions fructueuses. Les intermédiaires se multiplient et, avec eux, les occasions de gain. Les services rémunérés par le salaire offrent de nouveaux débouchés à l'activité humaine. Le prolétaire trouve à vivre des besoins mêmes du propriétaire mieux qu'il n'eût fait du partage de sa propriété; car, par le partage, il l'eût amoindrie, tandis que, par sa coopération, il l'augmente et il prend sa part de cette prospérité dont il est l'artisan. Possesseur incontesté du prix de son travail, il demande à l'épargne le secret de mettre en réserve ce qui dépasse ses besoins journaliers; ainsi se crée à son profit un capital nouveau qui, assez souvent, lui permettra de devenir propriétaire à son tour et de faire monter ses enfants au-dessus de sa condition première. La fortune, suivant de plus près qu'on ne pense la loi de justice que Dieu a cachée dans les choses, récompensera l'effort et la sobriété du pauvre, punira les excès ou la paresse du riche, élèvera les uns, abaissera les autres et laissera transparaître, à travers les vicissitudes qu'on attribuait à ses caprices, un reflet de l'éternelle et bienfaisante équité.

Telles sont les bases de cet ordre social contre lequel s'instruit aujourd'hui, dans certains milieux, un si âpre procès. Plus je les considère, plus je me refuse à les déclarer vicieuses. Non certes que l'injustice en soit absente; mais la question est de savoir si l'injustice qui s'y rencontre est imputable à l'institution, ou si elle est le fait des hommes.

Si c'est l'institution qu'on accuse, il reste à préciser le grief. Que lui reproche-t-on? De consacrer l'inégalité entre les hommes? Mais l'inégalité est dans la nature : il y a des corps vigoureux et des corps débiles, des esprits éveillés et des intelligences endormies, des laborieux et des paresseux, des hommes prévoyants et économes, d'autres qui jettent tout dans la jouissance présente. Si le travail est la source de la richesse, comment de telles différences entre les producteurs laissent-elles subsister l'égalité dans le produit?

Mais peut-être le devoir de la société serait de rétablir par l'action de la loi l'égalité détruite par la nature? C'est la prétention du socialisme extrême. On y arriverait, soit en empêchant l'individu de s'approprier le fruit de son travail, soit en le lui confisquant lorsqu'il s'est multiplié entre ses mains. Et c'est au nom de l'équité qu'on décréterait cette spoliation? Mais, si c'est là de la justice, qu'est-ce donc que le brigandage?

Il y a une erreur fondamentale au fond de toutes les critiques dirigées contre la richesse individuelle. On suppose que le superflu de l'un est pris sur la part de l'autre. Mais non : ce superflu est pris sur la nature, par un effort légitime, honorable et fécond. Le paresseux, l'incapable, le prodigue, ne seraient pas plus riches s'il n'y avait pas à côté d'eux d'autres hommes plus habiles à exploiter les ressources naturelles. Que dis-je? Ils le seraient moins. Une société composée exclusivement de ceux qui tombent aujourd'hui dans la classe des pauvres, serait une société misérable, demi-barbare; elle ne s'élèverait jamais aux honneurs et aux profits de la civilisation. Ce sont les abeilles industrieuses qui font le miel. Le leur ravir pour le donner aux frelons, ce n'est pas seulement condamner à mort les abeilles, c'est condamner aussi les frelons; car, quand ils auront dévoré, dans une jouissance stérile, ce que d'autres avaient accumulé, ils ne sauront pas renouveler les réserves et ils périront à leur tour. Le capital créé par ceux qui, en le créant, sont devenus riches, met en circulation dans la société humaine des trésors dont les pauvres profitent à leur tour.

Ainsi, ce ne serait pas un bien d'ôter à l'homme la richesse dont il est l'auteur, pour la répartir entre ses pareils. Mais serait-ce un bien de limiter à sa personne cette possession qu'il rêve de transmettre à ses enfants? La fortune acquise par l'héritage sera-t-elle moins légitime que celle qui naît du travail personnel? L'inégalité qui commence au berceau, échappera-t-elle à son tour au reproche d'injustice? C'est la dernière question que posent les adversaires de la propriété.

La réponse est facile. D'abord, ce qu'on possède légitimement, on peut le donner. Ce père qui a travaillé pourra donc, de son vivant, enrichir ses enfants. Il pourra le faire à tous les instants de sa vie, même au dernier instant. Et l'héritage est-il autre chose que cette forme suprême, la plus naturelle et la plus respectable, du droit de donner?

Mais il y a plus, Messieurs, Si le travailleur a pu créer une richesse qui excédait ses besoins immédiats, ce n'est pas seulement en travaillant qu'il y a réussi, c'est aussi en épargnant, c'est-à-dire en se privant. Dira-t-on qu'un père est injuste quand il double sa peine et restreint sa jouissance pour assurer à ses enfants un sort meilleur? N'est-ce pas cet espoir sacré qui fournit le plus puissant stimulant de l'effort? Et quand le but est atteint, quand l'héritage est né du concours de ces deux vertus, le courage et la tempérance, ce serait un crime de donner à ce patrimoine acquis la destination qui l'a fait naître[1]? On rougit d'insister sur des vérités aussi évidentes. Non, cent fois non : les désordres et les misères qui sont à déplorer dans la société humaine, ne sont pas le vice de la propriété elle-même. Et, pour achever la démonstration, il suffit d'opposer à cette institution tant calomniée les systèmes imaginés pour lui substituer une organisation meilleure. Depuis qu'on s'emploie à cette recherche avec tant de zèle et d'intelligence, on n'a rien trouvé de nouveau ni qui mérite le nom de progrès. Tout ce que proposent les diverses écoles socialistes, depuis Henri George jusqu'à Karl Marx, en parcourant tous les degrés qui vont de la socialisation des mines, de la terre et des usines au collectivisme absolu, tous ces systèmes échelonnés nous ramènent en arrière vers des formes depuis longtemps abandonnées parce qu'elles répondaient à des phases élémentaires que le génie de notre race a dépassées. Encore, au temps où elles ont prévalu, et dans les pays où il nous est donné, même aujourd'hui, de les voir fleurir, ces formes présentent-elles cet avantage de s'adapter à l'état du développement humain dans ces milieux. Appliquées à l'humanité moderne, elles représentent un non-sens, un défi à la réalité, un recul formidable vers la barbarie.

---

[1] V. note 14 à la fin du volume.

Si donc l'injustice n'est pas dans l'institution de la propriété elle-même, c'est dans le vice des hommes qu'il faut la chercher et la poursuivre. Et c'est là précisément le rôle du moraliste chrétien. Moins occupé de réformer les choses que de redresser les volontés, c'est à la loi de Dieu mieux connue, mieux comprise, mieux obéie, victorieuse enfin des résistances de l'égoïsme, qu'il demande la guérison des plaies que recouvre le manteau brillant de la civilisation moderne. Que les droits de la propriété demeurent inviolés, mais que ses devoirs soient plus largement, plus universellement pratiqués, la terre, même alors, ne sera pas un Eden, et la loi de l'épreuve s'y fera encore sentir. Du moins, on n'y verra pas de ces contrastes choquants, de ces abus scandaleux qui fournissent un prétexte plausible aux déclamations des hommes de désordre. J'achèverai donc ma tâche en vous montrant contre quelles atteintes la morale chrétienne protège le droit de posséder et par quelles restrictions elle en modère l'usage.

II

Le vol : sous cette expression populaire, le Décalogue comprend et condamne tout préjudice injuste causé par l'homme à son semblable dans l'ordre des biens temporels. Mais l'injustice est féconde en ressources et sait diversifier à l'infini ses méfaits.

Distinguons d'abord, avec les théologiens moralistes, deux façons d'attenter à la propriété du prochain : l'une consiste à le dépouiller d'un objet qui lui appartient, l'autre à lui causer un dommage. Cette distinction n'établit par elle-même aucune gradation dans la culpabilité. Sous les deux formes, la faute peut être grave ou légère. Mais nous retrouverons cette division plus tard, quand il s'agira de la restitution, et là elle reprendra toute son importance.

On peut encore classer les atteintes à la propriété d'après le procédé que le malfaiteur emploie : ruse ou violence. Les codes humains font grand cas de ces différences. La loi divine, qui ne s'arrête pas à la surface des choses, nous apprend à chercher ailleurs la mesure du mal. Sans doute, la violence, quand elle s'attaque aux personnes, ajoute parfois au péché de vol celui de l'homicide ou consommé ou tenté ; et le crime, alors, s'aggrave de tout ce qui élève pour l'homme le prix de sa vie ou de sa santé au-dessus du prix de ses biens extérieurs. Mais qu'un voleur brise, ou non, ma fenêtre, je comprends que le juge humain s'en inquiète : il y a là une question de sécurité publique. Le juge divin regarde le cœur et réservera souvent à l'usurier puissant, au financier véreux, au concussionnaire impuni, que le monde salue très bas, un châtiment plus sévère qu'au maraudeur qui a forcé une clôture.

La vraie mesure du péché se trouve dans l'importance du préjudice causé; mais ce préjudice, à son tour, peut être estimé d'une façon relative ou absolue. Ainsi le vol d'un franc fait à un pauvre homme qui gagne deux francs par jour pour nourrir sa famille, sera certainement un péché grave. Le même vol, fait à un homme riche ou aisé, constitue pour celui-ci une perte insignifiante; la faute du voleur sera réputée légère.

Cette façon toute relative d'apprécier la gravité de l'injustice ne saurait suffire. L'intérêt de la société exige en outre que, à un degré supérieur, se rencontre une mesure absolue. Ainsi, prendre vingt francs à un homme très riche, ce n'est pas encore lui causer un grave dommage; que de fois il prodiguera lui-même cette somme aux plus frivoles usages! Toutefois, si un pareil détournement était traité comme un accident sans portée, il n'y aurait plus de sécurité pour ceux qui possèdent. L'homme cupide, dont la conscience pourtant n'est pas éteinte, se croirait permis de renouveler un attentat qui, dans la persuasion générale, ne le rendrait pas gravement coupable. Tous ceux qui pensent que les lois répressives sont pour la société humaine une sauvegarde insuffisante, estimeront, avec les théologiens, qu'il y faut ajouter la sanction de la morale. Voilà pourquoi un vol de vingt francs sera regardé comme une faute grave. Autrefois, quand le pouvoir de l'argent était moindre, les moralistes faisaient descendre beaucoup au-dessous, et jusqu'à la valeur d'un écu, ou plus bas encore, la limite absolue du péché mortel.

Il est de mode, dans un certain monde, de railler, en cette matière, les subtilités des casuistes. Pascal a même appris à beaucoup d'hommes, qui n'ont jamais ouvert un seul traité de casuistique, que l'œuvre de ces analystes est une école d'immoralité. Je voudrais, Messieurs, pouvoir parcourir avec vous une de ces grandes synthèses où les maîtres de l'éthique chrétienne ont condensé toute la doctrine des mœurs. Vous seriez forcés d'admirer ce qu'ils ont dépensé de patience et de génie pour embrasser, dans des règles précises et équitables, l'infinie variété des actions coupables où la soif maudite de l'or, *auri sacra fames*, entraîne la volonté humaine.

Le monde a deux procédés pour apprécier la fraude : l'un juridique, l'autre que j'appellerai littéraire.

Le juriste s'en tient au dehors des actes. Il les compare aux textes du code, les classe en catégories légales, leur applique la peine prévue et passe. L'intention cachée dans l'action est pour lui chose accessoire. La bonne foi n'excuse pas toujours le coupable à ses yeux. Sa justice est formelle et elle doit l'être. La sécurité publique est à ce prix.

Ce que le moraliste de l'école littéraire cherche dans l'étude du crime, ce sont avant tout des effets. Suivant le goût du jour, ou il contera des aventures, ou il peindra des états d'âme, ou mettra en scène des systèmes d'organisation sociale. Il vous fera admirer la magnanimité d'un forçat, il vous rendra odieux le bourgeois qui défend sa caisse. Tout cela c'est de la littérature, ou de la psychologie, ou de la sociologie à propos de morale : ce n'est pas de la morale.

La morale, Messieurs, n'est pas une science amusante. Le seul procédé honnête pour l'approfondir c'est l'analyse ; et le propre de l'analyse, c'est de séparer, par un triage délicat, les éléments hétérogènes. De là ces fameuses *distinctions* que Pascal, admirable génie, âme admirable, mais enchaînée par le jansénisme à une œuvre de mauvaise foi, a travesties et poussées jusqu'à l'odieux et au grotesque. Étudiez-les, non plus dans son immortel pamphlet, mais dans les auteurs mêmes dont il a voué le nom au mépris : vous serez surpris d'y trouver la vraie méthode scientifique, la recherche passionnée du vrai, le souci méritoire de ne négliger aucun des facteurs qui entrent dans la composition de l'acte moral.

C'est à leur école que vous apprendrez comment se nuance et se diversifie la culpabilité de la violence ou de la fraude ; à quelles conditions une série de préjudices légers peut faire peser sur leur auteur la responsabilité d'un péché grave ; quelles circonstances accessoires ajoutent à la malice du vol. Vous entrerez avec eux dans le domaine du droit civil, pour voir dans quelle mesure ses dispositions, qui visent l'ordre public et le dehors de la vie, se répercutent sur la conscience ; quelle est la force obligatoire des lois pénales, des lois fiscales ; quel respect est dû à un testament, fût-il nul dans la forme, lorsque la volonté du testateur est certaine ; ce qui fait le juste prix dans la vente ou location, ce qui est usuraire dans le prêt à intérêts ; ce qu'il faut penser du pari et des jeux de hasard au regard de la justice ; quels artifices la morale condamne dans la préparation ou l'exécution des contrats, quelles irrégularités elle excuse ; d'où vient le défaut de coïncidence entre le code et le devoir, l'un proscrivant parfois ce que l'autre tolère, et comment se concilie ce désaccord avec l'obligation morale d'obéir aux lois [1].

Je cite seulement quelques exemples, Messieurs. Comment pourrais-je donner place dans ce discours aux développements qui remplissent des bibliothèques entières ? Mon seul but est de vous apprendre à être justes envers des maîtres que la haine a calomniés et que l'ignorance méprise sur la foi de la haine. Certes ils n'ont pas été à l'abri de l'erreur. L'abus se glisse partout ; il a pénétré dans la casuistique. L'Eglise est intervenue. Elle a condamné chez les moralistes les excès de relâchement et les excès de rigueur. De sa main fidèle et sûre vous pouvez recevoir avec confiance les écrits vénérables des docteurs qui ont poussé plus loin qu'aucun philosophe l'application du principe de la justice au détail des transactions humaines.

---

[1] V. note 15 à la fin du volume.

Et ne voyez-vous pas, Messieurs, pourquoi la morale chrétienne est taxée de subtilité? Ah! c'est parce qu'elle affecte une précision gênante. Le procédé juridique laisse passer bien des fraudes. Le procédé littéraire dispense, selon le caprice du jour, l'admiration ou le blâme. Le procédé théologique fouille le fond de la conscience. Il s'agit, pour le moraliste chrétien, de préparer les âmes au jugement de Dieu. Ce que le maître enseigne à son disciple, c'est cela même qui servira de matière aux investigations du Souverain Juge. Dès lors, ce n'est point assez de sauver les apparences, de se mettre en règle avec l'opinion, ni même avec le gendarme ; il faut se mettre en règle avec Celui qui est la règle du bien, règle absolue, mais aussi règle vivante, et qui nous demandera compte un jour de nos écarts. Comment y parviendrons-nous si des guides éprouvés ne nous enseignent à faire d'avance à tous les cas si variés que la réalité soulève, l'application de ces mêmes principes sur lesquels nous serons jugés à l'heure de notre mort?

Oh ! qu'elle pèsera peu alors, l'insuffisante justice des hommes! Qu'il servira peu de dire : Il n'y a pas contre moi de preuves ! Malheureux ! la preuve était en toi, dans ta conscience ! Tu l'as recouverte d'une triple couche de mensonge, d'impudence et d'oubli. Dieu déchire ces fragiles enveloppes, il te montre à toi-même tel que tu étais, tel que tu aurais dû te connaître, tel que tes semblables ne t'ont peut-être jamais connu. Et c'est cette révélation qui te juge, c'est elle qui te livre au châtiment.

Pensez à ce jour-là, Messieurs, et vous aurez moins pitié du voleur que la sanction humaine a su atteindre que de celui qu'elle a épargné ; moins pitié du truand qui a forcé des tiroirs que du monteur d'affaires qui a drainé des capitaux ; du chef de bande qui a rançonné des voyageurs que du malfaiteur décoré qui a édifié une scandaleuse fortune sur la ruine des petits et des humbles et qui ne connaîtra jamais ses victimes. Pensez à ce jour-là, et vous ne reprocherez plus à l'interprète de la loi divine de serrer de trop près, dans ses explorations importunes, cette conscience humaine qui hésite devant le devoir et se réfugie dans l'équivoque. Le seul moyen qui nous reste d'échapper aux rigueurs du jugement futur, c'est d'être aujourd'hui contre nous-mêmes des juges intègres et sévères : *Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur*[1].

III

C'est ainsi, Messieurs, que la morale chrétienne protège la propriété légitime : elle la place, non plus seulement, comme le fait la justice humaine, sous la garde de l'égoïsme bien entendu, mais sous l'égide de la conscience. Elle menace le voleur et le fraudeur, non du juge qu'on peut tromper, à qui l'on peut échapper, mais de celui qui voit tout et qui peut tout ; non d'une peine éventuelle et parfois légère dont un déshérité peut préférer les chances douteuses et la rigueur tolérable à la certitude de sa misère présente, mais d'une expiation inévitable, terrible et éternelle. Convenez que cette façon de garantir la sécurité de l'honnête possesseur a bien son prix dans ce monde livré aux entreprises de la cupidité.

Mais ce serait méconnaître et abaisser le rôle social de la loi divine que de le réduire à cette fonction protectrice des intérêts. Si la propriété a des droits, elle a aussi ses devoirs. Ceux-ci limitent ceux-là ; et cette partie de la morale qui énumère les charges obligatoires de la richesse, ne saurait être trop soigneusement exposée. Je renonce à m'acquitter de cette tâche à la fin d'un discours. Je veux seulement aujourd'hui dresser devant vous, en quelques mots, le catalogue des devoirs austères qui servent de correctif aux privilèges sociaux.

---

[1] I Cor., XI, 31.

D'abord le droit de posséder n'est sacré qu'à l'égard des biens légitimement acquis ; non pas que la fortune née de l'injustice appartienne, comme un bien sans maître, à qui saura l'occuper. Non ; il n'est pas permis de voler les voleurs. Mais c'est au possesseur de mauvaise foi de s'exécuter lui-même. La loi de restitution constitue une partie si importante de la doctrine du devoir que j'en veux faire l'objet d'une prochaine conférence. Je me borne à signaler aujourd'hui cette première et capitale restriction apportée par le Décalogue au droit de jouir. L'homme qui possède, doit surveiller les sources de sa richesse, et retourner à celui qu'il a dépouillé ce qu'il s'est attribué injustement.

Une seconde restriction est contenue dans la loi de l'aumône. Le riche ne peut pas disposer arbitrairement de tout son bien. De son superflu il doit une part à Dieu dans la personne du pauvre. Cette obligation rigoureuse nous occupera longuement au début de la prochaine station.

Une troisième limitation du droit de jouir se trouve dans les charges sociales de la propriété : sujet capital qui occupera tout entier notre dernier entretien de cette année.

Enfin le caractère absolu du domaine privé souffre encore une dernière réserve : c'est celle qu'apporte au droit du possesseur l'extrême nécessité de son semblable.

Quand cette nécessité est connue de l'homme qui possède, celui-ci est tenu d'y pourvoir par l'aumône. Mais on peut supposer qu'il l'ignore. Il est absent; son bien est là, sous la main de celui qui peut, en le prenant, sauver sa vie, sa liberté. L'extrémité où se trouve le malheureux est telle que, si l'autre la connaissait, la charité lui ferait un devoir de sacrifier ce bien au salut de son semblable. Peut-être, dans ce cas, l'égoïsme aurait-il détourné le propriétaire de remplir cette obligation. Il n'importe : l'obligation n'en serait pas moins réelle. C'est assez pour que l'occupation du bien d'autrui soit légitime : à titre d'emprunt, si celui qui prend est en mesure de rendre ; à titre définitif, s'il en est incapable.

Quelques auteurs vont plus loin. Ils supposent le cas où, à cause de la gravité du dommage, le possesseur ne serait pas tenu en conscience d'y consentir pour sauver son semblable ; alors même, disent-ils, le désespéré s'appropriera sans crime ce qui pourrait lui être refusé sans péché.

Cette dernière application du principe paraît peu sûre. Mais la précédente n'est contestée par aucun théologien ; et c'est un des exemples qui rendent le plus sensible l'écart entre la morale mondaine et la morale chrétienne.

La première va d'un excès à l'autre. Tantôt elle se fait, avec tant de rigueur, l'avocate de la propriété qu'elle ferme l'oreille au cri de la détresse humaine. Protégeons avant tout ceux qui sont nantis : c'est sa devise ; et la justice répressive lui donne raison. Le pauvre affamé qui vole un pain n'échappera pas aux tribunaux. Cela est peut-être nécessaire au maintien de l'ordre. Disons alors que la police le veut ainsi, mais non pas la morale. Tantôt le monde, en veine de philanthropie, immole le droit du riche à toutes les prétentions du pauvre. Il accueille avec complaisance les théories dissolvantes qui minent la propriété. Il considère volontiers comme soustrait à la masse ce que le travail, l'épargne et l'héritage ont accumulé aux mains d'un seul; et il n'a qu'indulgence pour ceux qui exercent, au gré de leurs convoitises, ce qu'on appelle, d'un euphémisme habile, les reprises de la collectivité. On a ainsi plusieurs morales alternantes, qu'influencent les vicissitudes de l'opinion. Au lendemain d'une révolution qui a mis la société à deux doigts de sa ruine, les moralistes mondains ne jurent que par la force. La propriété est une religion dont le gendarme est le grand prêtre. Les années passent, la sécurité s'établit; des générations grandissent qui n'ont pas connu le péril. C'est l'heure favorable à l'éclosion des doctrines novatrices. Ceux qui font de la morale une question de mode, déclarent, en hochant la tête, qu'il y a du vrai dans les griefs des socialistes et que la propriété est vraiment trop exclusive. On voit ainsi les heureux du siècle se faire, par élégance, les patrons des doctrines subversives et ouvrir eux-mêmes des fissures dans la digue qui les protège.

Ah! Messieurs, qu'adviendrait-il de la société si elle n'avait pas d'autres maîtres pour lui affirmer ses droits et lui rappeler ses devoirs? Tour à tour apeurée et féroce, refusant ce qu'il faut concéder, livrant ce qu'il faut défendre, elle oscillerait sans cesse de l'anarchie à la servitude. Et c'est là le sort qu'on lui prépare quand on s'efforce de faire taire la seule voix qui ne connaisse ni la flatterie ni la peur. Mais on n'y parviendra pas. Au jour de son ascension, le Christ a réuni une dernière fois ses apôtres et il leur a dit : « Allez : enseignez, baptisez toutes les nations; apprenez-leur à garder tous mes préceptes : *docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* » Telle est la mission de l'Église. Elle n'y a jamais failli. Elle ne choisit pas entre les devoirs : elle ne consulte pas les caprices de l'opinion. Elle dit à l'homme cupide : tu ne voleras point; elle dit cela au voleur que le monde honore comme à celui qu'il traite en malfaiteur. Mais, quand elle a mis les trésors du riche en sûreté, elle lui apprend à mettre en sûreté son âme et à racheter ses privilèges par ses bienfaits. Sous son inspiration la justice s'imprègne de pitié; un souffle de chaude tendresse vient fondre la glace des cœurs. Montrez cet idéal à votre siècle, vous, Messieurs, qui êtes chrétiens. Entre deux égoïsmes, dont l'un veut tout usurper et l'autre tout retenir, faites apparaître une équité sûre de son droit, une charité attentive aux besoins d'autrui. C'est alors que, désabusée des fausses promesses, on verra l'humanité revenir à vous, par vous à l'Évangile et par l'Évangile au bonheur.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

LA RÉPARATION DE L'INJUSTICE

ÉMINENCE,

MESSIEURS,

La morale chrétienne n'est pas une simple philosophie de la vie, elle est une règle pratique, efficace, pressante, qui précède l'action humaine pour l'éclairer, l'accompagne pour la guider, la suit pour lui demander des comptes.

Lors donc qu'elle a dit à l'homme : « Tu ne voleras point », elle n'a pas épuisé, dans ce précepte, la sollicitude que lui inspire la justice. Je ne dois point léser mon semblable, mais je puis le léser. Si j'ai succombé à la tentation, j'ai péché ; je dois me repentir de cette faute, comme de toute autre, en faire réparation à Dieu ; mais, parce qu'elle a causé un dommage à un homme, je dois aussi réparation à cet homme.

La justice commutative établit un équilibre entre les droits; si cet équilibre a été rompu, il est nécessaire, il est urgent de le rétablir. Le préjudice causé est dans les choses, mais la culpabilité est dans l'âme du pécheur. S'il reconnaît le tort qu'il a fait et qu'il s'en tienne là, il continue d'en être la cause, d'en porter la responsabilité : la même loi d'équité qui lui disait : ne fais point cet acte, lui crie maintenant de le réparer.

Otez l'obligation dont je parle, et la probité des uns ne protégera plus le droit des autres que si elle est à l'épreuve de toutes les tentations. Qu'une seule injustice soit commise, la victime n'aura plus rien à espérer du réveil moral qui viendrait à s'opérer dans l'âme du coupable. Celui-ci pourra se repentir, redevenir un honnête homme et passer le front haut devant celui dont il s'est approprié la dépouille. Ou bien il faudra dire que la réhabilitation est impossible, que le repentir ne sert de rien et qu'une défaillance passagère bannit son auteur, sans espoir de retour, de la société des honnêtes gens. De ces deux conséquences, également absurdes, l'une est scandaleuse, l'autre est barbare. Pour échapper à l'une ou à l'autre, il faut admettre le devoir de la réparation.

Nous trouvons ce devoir inscrit dans les lois humaines, mais avec ce caractère de formalisme qui les distingue et qui convient à la fin qu'elles poursuivent : assurer l'ordre extérieur dans la société. Or, Messieurs, si respectables que soient en cette matière les dispositions du droit civil et du droit pénal, elles ne suffisent pas à faire prévaloir dans tous les cas une justice vraie, une justice de fond, une justice morale. Et la société civile elle-même est grandement intéressée à voir la conscience de ses membres assujettie à une loi plus pénétrante, plus souple à la fois et plus rigoureuse, s'adaptant plus exactement au détail des actions, et gouvernant avec plus d'équité les rapports des hommes entre eux.

Cette loi, Messieurs, a été codifiée, pour ainsi dire, par les maîtres de la théologie morale, dans leurs traités de la Restitution. En relisant leurs œuvres pour vous en apporter ici la substance, j'ai admiré une fois de plus cette construction magnifique qu'ils ont élevée à l'honneur de la vraie morale. Il ne s'agit pas là de dogme révélé : ce qu'ils analysent avec patience et finesse, ce qu'ils ordonnent ensuite en d'harmonieuses synthèses, ce sont bien les dictées de la raison et de la conscience. Mais ni les juristes ni les philosophes ne sont allés jusqu'à cette profondeur, si l'on excepte peut-être ces vieux maîtres du droit français qui s'étaient formés à l'école des théologiens eux-mêmes [1]. On sent que les docteurs qui sont descendus si avant dans l'âme humaine, lui parlent au nom de Dieu et entendent obtenir d'elle, au lieu d'une honnêteté de surface, cette probité substantielle qui peut seule contenter les exigences du Souverain Juge.

On peut attenter à la propriété de deux manières : en s'appropriant le bien d'autrui ; en causant à autrui un dommage, ce qui revient à détruire son bien.

Le premier attentat appelle la restitution de la chose usurpée ; le second appelle une indemnité. Nous étudierons successivement ces deux devoirs, puis nous réunirons dans un seul exposé les conditions qui sont communes aux deux formes de la réparation.

---

[1] Surtout Domat.

I

Supposons d'abord l'appropriation injuste, dolosive ou violente, il n'importe, d'un bien qui subsiste. C'est un meuble, un instrument utile, un objet précieux, une somme d'argent ; c'est une créance, un titre, une valeur ; c'est un fonds de terre, une maison, un établissement industriel. Nous pouvons varier à l'infini nos hypothèses, aller du vol d'un manteau au détournement d'une fortune. L'habileté du voleur a pu le mettre jusqu'ici à l'abri des poursuites, soit en dissimulant son acte, soit en le revêtant des formes trompeuses qui lui assurent la protection des lois. Entre toutes ces entreprises si différentes un trait commun se révèle : le légitime possesseur a perdu ce qui était à lui ; un autre en jouit à sa place. Une conséquence sort de ce fait : « La chose crie vers son vrai maître, *res clamat domino.* » Et ce cri de la chose retentit dans la conscience du possesseur injuste. Du jour où cette conscience, endormie d'abord par la passion du gain, s'est réveillée sous l'aiguillon du remords, une obligation naît, pressante, imprescriptible : car il n'y a pas de prescription devant Dieu au bénéfice de la mauvaise foi; il faut rendre. Si le crime a été bien caché, le coupable peut avoir la paix avec les hommes; la paix avec Dieu et avec lui-même, il ne l'aura pas qu'il n'ait restitué. *Non remittetur peccatum nisi restituatur ablatum*, dit saint Augustin; et cette sentence du saint docteur régit l'économie du pardon. Le prêtre, au tribunal de la miséricorde, ne pourra libérer l'âme captive du péché que s'il la voit résolue à remplir au plus tôt ce grand devoir. Des circonstances particulières, des impossibilités passagères, des difficultés exceptionnelles pourront en retarder l'accomplissement : la volonté de rendre doit être actuelle, sincère, efficace. Tout repentir qui ne va pas jusqu'à ce propos ferme et loyal, est une illusion. Toute sentence d'absolution prononcée en l'absence de cette condition est un sacrilège : elle charge la conscience du prêtre s'il a négligé de s'assurer de l'intention du pénitent; elle charge la conscience du pénitent s'il a trompé le prêtre sur ses dispositions véritables; dans l'un et l'autre cas elle est nulle; et Dieu ne ratifie pas dans le ciel un jugement rendu sur la terre contre sa volonté, qui ne fait qu'un avec la justice.

Jusqu'ici la question est simple. Mais bientôt elle se complique. L'appropriation indue a pu avoir lieu de bonne foi. Un testament, régulier dans la forme, m'a mis en possession d'un héritage. Un jour, un testament plus récent tombe entre mes mains ; je suis seul à le connaître. Je puis le dissimuler ou le détruire. Aux yeux du monde je continuerai d'être le légitime héritier ; mais je sais que je ne le suis plus. Ma bonne foi a cessé. Le devoir de rendre est le même que si je m'étais emparé de ce bien par fraude. Car la source de mon obligation est dans le titre du vrai propriétaire. Dès que ce titre m'est connu, si je continue à jouir, je ne suis plus qu'un usurpateur.

Ceci est vrai quant à la possession de l'objet lui-même. Mais si, de sa nature, il produit des fruits, si c'est un fonds de terre, une maison de rapport, un capital placé, l'étendue des obligations varie suivant que la bonne ou la mauvaise foi ont présidé à l'acquisition. Ici le droit civil intervient avec des distinctions positives, qui serrent de si près la nature des choses que la conscience n'a guère mieux à faire que de s'y conformer. Les fruits naturels de l'objet, ceux qu'il produit d'une façon normale et en quelque façon spontanée, restent acquis au possesseur sincère tant qu'a duré sa bonne foi ; par exemple, le revenu de la terre, celui des locations, les arrérages des rentes. Telle est du moins la règle de notre droit civil. Les théologiens sont généralement plus sévères. Ils n'admettent pas sans restriction l'adage : « En fait de meubles, possession vaut titre. » Du moins, si l'on assimile les fruits à des meubles, ils exigent une prescription triennale, pour les déclarer acquis au possesseur. Mais ces restrictions n'ont guère qu'une portée théorique. Car la loi civile, acceptée par tous les citoyens, donne lieu entre eux à une sorte de quasi-contrat qui semble autoriser le possesseur de bonne foi à bénéficier des avantages qu'il y trouve.

Les moralistes et les jurisconsultes établissent encore une distinction entre le possesseur de première main et le tiers possesseur, celui qui, de bonne foi, a reçu ou acquis l'objet, croyant traiter avec le maître. Nous ne pouvons les suivre dans le détail infini de leurs analyses. Disons seulement que, en cas de donation, le tiers possesseur doit restituer au propriétaire ; en cas de vente, son devoir est le même ; mais il a recours contre son vendeur pour obtenir, avec la rescision du contrat, le remboursement du prix.

S'agit-il des fruits éventuels et extraordinaires que l'habileté et le labeur personnel du possesseur ont fait produire à la chose ? Celui-ci peut, à plus forte raison, les garder, tout en rendant la chose elle-même. La plus value qu'il a su donner au bien d'autrui, reste son bien et échappe à la restitution.

Le possesseur de mauvaise foi, au contraire, doit rendre à la fois et la chose elle-même, et tous ses fruits naturels ou quasi-naturels, c'est-à-dire tout ce dont il a frustré le vrai propriétaire. Aucune prescription ne saurait profiter en conscience à la mauvaise foi. Le détenteur peut seulement garder l'excédent de production imputable à son industrie. La raison en est évidente. Il ne doit pas s'enrichir par sa fraude. Or la possession de l'objet et de ses fruits naturels sont une richesse qui lui est venue de sa fraude : il ne peut pas la garder. Au contraire, ce qu'il y a ajouté par son savoir-faire, lui vient de lui-même : il n'est pas tenu d'en faire profiter autrui. Et l'on peut en dire autant des dépenses normales qu'il a faites pour l'entretien de la chose ; car, en faisant ces frais, il les a épargnés au légitime possesseur : il peut donc les déduire de la restitution. D'autre part il doit indemniser le propriétaire du dommage que lui a causé la privation de la jouissance à laquelle il avait droit.

Mais voici une question plus difficile : la chose a péri entre les mains de celui à qui elle n'appartenait pas. Qui doit supporter la perte?

Si l'occupant était de bonne foi et si son occupation provisoire ne l'a pas enrichi, il n'est tenu à aucune réparation ; l'objet a péri au détriment de son maître, tout comme s'il fût resté entre ses mains ; si l'occupant a profité de la possession passagère, il doit en tenir compte au propriétaire.

Mais le possesseur de mauvaise foi ne peut invoquer la même immunité. Il doit, dans tous les cas, à celui qu'il a lésé, la valeur de la chose qui a péri entre ses mains.

Entre la bonne et la mauvaise foi certaines se place la possession dont la légitimité est douteuse. Dès que le doute naît dans l'esprit du possesseur, il doit tout faire pour l'éclaircir ; s'il découvre qu'il n'est pas le vrai maître, son devoir est tracé à partir de ce jour par les règles qui s'appliquent au possesseur de bonne foi. Si le doute persiste, la jouissance peut continuer, pourvu que le détenteur soit résolu à s'exécuter le jour où il découvrirait le véritable propriétaire.

Une dernière question se pose devant le moraliste chrétien, qui ne cherche pas seulement, comme le juriste, à faire régner l'ordre parmi les hommes, mais qui veut avant tout le faire régner dans les consciences. Quelle est la gravité de l'obligation que la loi de restitution impose à l'usurpateur du bien d'autrui ?

Deux facteurs la déterminent : l'un intérieur : l'évidence plus ou moins grande de l'injustice commise ; l'autre extérieur, et c'est le principal : l'importance du dommage que le détournement, fût-il fait de bonne foi, a causé à la victime.

Qu'un homme soit plus coupable quand il décline un devoir clairement connu que quand il hésite devant un devoir douteux, c'est une loi psychologique et morale qui n'a pas besoin de démonstration. Que la restitution s'impose plus pressante et sous la menace d'une culpabilité plus grande lorsqu'il s'agit d'un dommage plus considérable, c'est ce qu'une conscience droite ne saurait contester un instant. La faute de celui qui ne rend pas le bien volé, est la même, en substance, que la faute de celui qui vole. A un larcin léger correspond, chez celui qui néglige de rendre, une obligation légère. Et si le vol est insignifiant, l'obligation de rendre peut être considérée comme nulle. Elle croît en gravité avec la valeur, relative ou absolue, du tort fait au prochain.

Il s'en faut, Messieurs, que j'aie épuisé devant vous les questions complexes que théologiens et juristes traitent, chacun à leur point de vue, sous le titre de la restitution. J'ai cherché à poser les principes et à en tirer les conséquences principales. Et déjà, pour incomplète qu'ait été cette exposition, je crains d'avoir abusé de votre patiente attention. Je le sais : pour plaire à l'auditeur et pour se conformer aux mœurs oratoires, il faudrait laisser à l'école ces dissertations arides, ces classifications subtiles ; mais ce serait renoncer à instruire et livrer la morale aux hasards d'une doctrine incertaine.

Or, Messieurs, s'il est une matière où la précision soit nécessaire, c'est bien celle qui nous occupe aujourd'hui. En voulez-vous la preuve ? Nous la demanderons tour à tour à la parole de Dieu et à l'expérience que donne au prêtre le ministère des âmes.

Le devoir de la restitution est articulé avec autant de netteté que de rigueur dans la loi de Moïse. Pour les vols d'animaux, la restitution devait se faire au double, au triple, ou au quintuple, suivant les cas ; pour le détournement d'un dépôt, elle était exigée au double. Un dommage causé à un champ ou à une vigne se réparait par l'abandon de tout ce que l'auteur du délit possédait de meilleur[1]. Évidemment il y a dans ces dispositions sévères une part qui dépasse le droit naturel et relève du droit pénal. Mais n'oublions pas que le législateur ici est Dieu lui-même et comprenons par là quel prix le Juge Suprême attache à la réparation. L'Évangile nous apporte le même enseignement quand il nous montre le publicain Zachée, converti par le Seigneur, et qui, non content d'expier ses fautes envers Dieu en abandonnant aux pauvres la moitié de sa fortune, veut encore les réparer devant les hommes en indemnisant au quadruple ceux qu'il a pu léser. *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus et, si quid aliquem defraudavi, reddo quadruplum*[2].

---

[1] Exod. XXII.

[2] Luc. XIX, 8.

Voilà les sentiments que la grâce de Dieu inspire aux âmes touchées d'un vrai repentir. Considérez maintenant ceux que fait naître, chez quiconque a gardé un reste de foi, l'approche de la mort. La restitution : voilà pour beaucoup de mourants la cause des pires angoisses. A cette heure décisive, les illusions, soigneusement entretenues pendant la vie, ne rassurent plus personne. C'est l'instant où il faudrait se juger une dernière fois soi-même avant d'aborder le Juge qu'on ne trompe pas. Hélas! les forces fléchissent, la pensée s'obscurcit. Une seule idée envahit avec une clarté importune, croissante, ce cerveau à demi glacé par l'agonie : c'est le souvenir des injustices commises, de l'argent mal gagné. Il faudrait rendre, mais à qui? Le coupable ne connaît pas toujours ceux qu'il a lésés; — rendre, mais comment? Si la confession est secrète, la restitution ne l'est pas. Eh quoi? Ce père va être contraint de se diffamer lui-même devant ses enfants? Peut-être l'ingénieuse charité du prêtre trouvera-t-elle un moyen de sauver l'honneur. Ce qu'il ne peut empêcher, c'est que l'héritage en soit diminué. Et ici l'avarice des héritiers se fait la complice de celle du mourant. Celui-ci redoute à l'avance leurs reproches posthumes, leurs malédictions, leurs colères. Quelquefois cette crainte vile arrête sur ses lèvres la confession de ses rapines et tourne en sacrilège le sacrement du pardon. Plus souvent elle lui persuade de reculer l'heure de l'aveu, et la mort n'attend pas ; et le pécheur, dévoré de remords, expire dans le désespoir. Si le ministre de Dieu peut pénétrer à l'instant suprême pour tenter l'œuvre de réconciliation, il est trop tard pour arracher aux lèvres défaillantes du moribond les explications nécessaires. Ainsi le devoir de la restitution, qu'on refusait de prendre au sérieux quand il était aisé de le remplir, aura pesé sur les derniers jours de cette existence prête à s'éteindre ; et, après l'avoir accablée d'épouvante et d'angoisse en ce monde, la dette impayée chargera encore cette âme devant le tribunal de Dieu.

Nous savons cela, Messieurs, nous qui voyons de près tant d'agonies ; et voilà pourquoi je viens vous dire : hommes valides, hommes maîtres de votre pensée et de vos actes, ne vous plaignez pas des exigences d'une morale précise qui vous éclaire à temps sur vos devoirs. Ne fuyez pas cette lumière, offrez-vous à elle et, dédaignant l'estime facile que le monde prodigue sans discernement, cherchez à mériter l'approbation du Maître intérieur. Comme Zachée, mettez ordre à vos affaires. Allégez votre âme de ce fardeau d'iniquité qui serait trop lourd à porter quand il faudra quitter la terre.

II

Je m'excusais tout à l'heure d'avoir abusé de la forme didactique pour ne pas sacrifier l'exactitude à l'éloquence. Je sens le besoin de renouveler cette excuse avant d'aborder la seconde partie de mon sujet. La restitution proprement dite était une question déjà bien complexe ; mais elle paraîtra simple si on la compare à la question qu'il nous reste à traiter, celle de la réparation du préjudice. Aussi devrai-je me borner à l'énoncé des principes et vous renvoyer aux maîtres de la morale et du droit pour l'étude des conséquences.

Tant que la chose détournée subsiste, elle crie vers son maître ; il faut la rendre. Mais souvent, elle a été consumée au profit de celui qui l'a prise ; il doit alors en restituer la valeur. Souvent aussi, il n'y a pas eu d'objet soustrait ni de propriété usurpée; il y a eu perte subie par l'un du fait de l'autre. Celui-ci pourra-t-il se contenter de dire : je le regrette, et passer son chemin, sous prétexte qu'il n'en est pas devenu plus riche? La justice repousse cette conclusion. Du moins, elle n'accorde l'immunité à l'auteur du dommage que lorsqu'il en est la cause innocente. Et voici la règle générale qu'elle pose en matière d'indemnité :

Tout préjudice doit être payé à sa valeur, si l'auteur du fait en est à la fois la cause volontaire et coupable, ou si, cause volontaire mais non coupable, il est condamné à la réparation par la sentence du juge.

Je m'explique.

Il faut d'ordinaire que la cause soit volontaire et injuste. Le cas fortuit n'entraîne l'obligation que s'il se complique de négligence. Ainsi, par l'effet de l'action la plus légitime et la plus vulgaire, je détermine l'incendie d'une maison. La perte est grande pour le propriétaire, la faute est nulle pour moi; nulle aussi sera l'obligation de réparer. Le dommage subi rentre dans la catégorie des accidents, à moins toutefois que, dans ma manière d'allumer du feu, je n'aie commis une imprudence caractérisée. Encore cette imprudence sera-t-elle difficilement taxée de faute grave. Et dès lors, une question se pose : une faute légère entraîne-t-elle l'obligation de réparer un grave dommage?

Le droit humain et le droit naturel ne répondent pas de la même manière. Le Code ne s'occupe pas de la gravité du péché; il voit l'action extérieure, constate qu'elle est imputable à son auteur, qu'il aurait pu l'éviter, qu'elle a déterminé une perte considérable pour autrui; il exige la réparation pécuniaire.

Le droit naturel n'admet pas qu'une simple distraction, une légère négligence, puisse créer à la charge de celui qui l'a commise, l'obligation morale d'un sacrifice énorme. Comment résoudre ce conflit entre les deux droits?

La plupart des théologiens vous diront : l'auteur du préjudice n'est pas obligé de se faire connaître, ni d'aller au-devant d'une réparation qu'il ne doit pas en conscience. Mais, si la justice humaine l'atteint et le condamne, le respect qu'il doit aux lois et à l'ordre public, lui fait un devoir de s'exécuter.

Cette solution est sage et morale, et l'application en paraît facile tant qu'on demeure dans les généralités du sujet. Mais le devoir de la réparation se complique singulièrement à mesure qu'on descend dans le détail des applications. D'avance, je dois renoncer à vous engager dans ce dédale. Et cependant, il faut bien que je vous conduise jusqu'à l'entrée, ne fût-ce que pour vous montrer l'insuffisance de la répression juridique et le rôle grandissant de l'équité naturelle quand on veut sincèrement soustraire l'action humaine à tout contact qui la pourrait souiller.

Ah! c'est qu'il y a tant de manières de faire du tort au prochain! Nuire pour nuire est chose relativement rare; c'est le triste privilège du coquin patenté, quelquefois aussi de l'homme vindicatif qui cherche dans le mal d'autrui un soulagement à sa rancune. Mais combien d'actes et aussi d'omissions n'ont pas ce caractère et constituent pourtant une vaste réserve d'injustices à l'usage de ceux qu'on appelle les honnêtes gens, qui souvent se croient tels et seraient bien étonnés qu'on vînt leur dire : votre fortune n'est pas à vous! Ce n'est pas que vous l'ayez prise à personne; mais elle est grevée d'hypothèques morales, inscrites contre vous par le Souverain Juge au profit de ceux que vous avez lésés.

Et qui donc ai-je lésé!

Qui donc? Rappelez-vous. Vous êtes magistrat. Vous devez la justice à tous sans acception de personne. Oh! je sais bien que vous n'avez pas vendu pour argent comptant vos sentences. Mais ne vous est-il pas arrivé d'en peser les conséquences moins au poids de l'équité qu'au poids de vos intérêts : avancement, faveur du pouvoir, contentement d'une personne aimée, que sais-je? Moins encore : vous avez négligé de vous instruire. Vous vous êtes élevé par l'intrigue à un siège trop haut pour votre mérite; ou, si le savoir professionnel ne vous manque pas, c'est l'attention, le sérieux, l'application au travail qui vous font défaut. Vous êtes juge à vos heures, homme de plaisir le reste du temps. Vous parcourez d'un regard superficiel des dossiers qui avaient droit à vos veilles. Vous écoutez d'une oreille distraite des plaidoiries qui devaient éclairer votre religion. L'heure est venue de rendre une sentence d'où dépend l'honneur ou la fortune d'un citoyen. Oh! alors, je le reconnais, vous faites de votre mieux; mais ce mieux ne vaut rien, et cela par votre faute. Par votre faute aussi, le jugement est inique. Vous statuez peut-être en dernier ressort devant les hommes. Mais la cause juste qui succombe a recours contre vous devant Dieu, et je vous plains si vous n'y pensez qu'au dernier jour!

Faut-il multiplier ces exemples? C'est un avocat ignorant qui conseille mal son client, un médecin léger qui ne voit dans son malade qu'une source de profits; un prêtre, un confesseur, qui connaît imparfaitement les règles de la morale et qui, consulté sur un cas épineux, égare et fausse la conscience de son pénitent. Tous ces gens-là sont tranquilles : ils font bourgeoisement leur métier. Rien ne paraît au dehors des préjudices qu'ils causent tous les jours; eux-mêmes ne songent pas un instant qu'ils puissent en être responsables. Oh! mon Dieu, qu'il est donc facile de devenir malhonnête! Et que je comprends bien maintenant ce cri d'admiration, d'espoir et d'épouvante tout ensemble, que jetait vers vous le Prophète : « C'est vous seul, Seigneur, qui jugez avec justice, parce que vous sondez les reins et les cœurs! *Tu autem, Domine, qui judicas juste, et probas renes et corda*[1]*!* »

Le devoir de la réparation s'applique à tous les torts causés : ce n'est pas seulement le juge incapable qui répondra des arrêts mal rendus, c'est le chef d'État qui l'a nommé par faveur, sans souci de ses aptitudes. L'obligation de réparer tantôt se concentre sur un seul, tantôt se partage entre plusieurs, ou solidairement, ou divisément. L'auteur principal sera plus étroitement tenu que l'auteur secondaire, le mandant que le mandataire, le voleur que le recéleur, celui qui incite au mal que celui qui le tolère, pouvant l'empêcher. La tolérance elle-même pourra être une faute légère chez celui qui n'est qu'un témoin de l'injustice; elle sera grave chez celui qui a pour mission de la prévenir.

---

[1] Jerem. XI, 20.

Si la faute est aisée à commettre, la réparation est souvent difficile à mesurer. Une calomnie a fait perdre à un homme sa place : combien lui doit le calomniateur? L'incurie d'un avoué a fait perdre à un autre son procès : combien lui doit l'officier négligent? Et puis, il y a d'autres dommages que les pertes d'argent, une blessure, une infirmité, une atteinte à l'honneur : ces sortes de préjudices n'ont pas leur équivalent exact dans une réparation pécuniaire; toutefois, faute de mieux, ils appellent cette réparation. A combien l'estimer? Quand le juge civil intervient et fixe la compensation, la conscience du condamné qui s'exécute, peut se rassurer. Mais que de fois, la justice humaine restant muette, c'est le coupable qui devra se taxer lui-même! S'il s'affranchit de toute obligation, quelle responsabilité! Et s'il entreprend de réparer, quelles incertitudes, quelles angoisses!

C'est ici, Messieurs, qu'apparaît dans tout son jour le caractère bienfaisant de la confession sacramentelle. Le prêtre, s'il est à la hauteur de sa mission, dissipera les obscurités qui cachent à cette conscience troublée la ligne du devoir. Il saura tracer une voie sûre entre les excès de la rigueur et ceux de l'indulgence. Et, quand le pécheur repentant aura accepté la mesure de réparation qu'il lui impose, la paix rentrera dans cette âme troublée. Ce n'est pas que le confesseur dispose à son gré du bien d'autrui. Non, tel n'est pas son rôle, et ceux qui l'accusent de se l'attribuer, calomnient son ministère. Il ne s'agit pas de substituer au jugement de la conscience une décision arbitraire; il s'agit d'aider une conscience incertaine à retrouver le droit chemin. Peut-on nier que le prêtre soit bien placé pour apprécier avec impartialité ce qui est nécessaire? Et si l'on a la foi, ne doit-on pas reconnaître en outre qu'il a grâce d'état pour déterminer ce qui suffit? Suivre son avis, c'est mettre de son côté les meilleures garanties morales. Et quand on a fait de son mieux, on peut compter sur le pardon. Dieu est bon, Messieurs; et quand, par ses menaces, il a tiré une âme de la fausse sécurité où elle s'endormait, il se hâte de lui rendre, avec sa beauté morale, une sécurité meilleure.

III

Vous avez maintenant quelque idée du double devoir que l'usurpation du bien d'autrui ou le dommage causé imposent à l'auteur de l'injustice. Je compléterai ce délicat exposé en vous faisant connaître certaines conditions communes aux deux sortes de restitution.

Si étroite que soit l'obligation de réparer, elle a pour limite les moyens de l'obligé.

Or, quelquefois, toute réparation est impossible. Celui qui a lésé son prochain est lui-même tombé ou demeuré dans l'indigence; il ne peut même pas se suffire. Il doit faire pénitence de sa faute, mais Dieu, qui n'exige pas l'impossible, ne lui demande pas d'autre satisfaction.

D'autres fois, il ne peut pas tout rendre, mais il peut quelque chose. Il commettrait une injustice en n'accomplissant pas cette part du devoir qui lui reste accessible. Et si la loi civile intervient par le ministère du juge, comme dans le cas de faillite, par exemple, pour fixer les droits proportionnels des créanciers, la conscience du débiteur est saisie par ce règlement autorisé : il doit suivre, dans ses réparations incomplètes, l'ordre établi par l'arbitre de la société.

Peut-être aussi son impuissance est-elle passagère. Peut-être un délai fera-t-il tomber les difficultés spéciales qui lui rendent en ce moment la restitution trop onéreuse. Ces circonstances décident de son devoir : qu'il obtienne un délai, s'il le peut, du consentement de l'intéressé; et s'il ne peut le demander, qu'il le prenne; mais que, l'obstacle écarté, il se libère.

Mais voici un cas plus fréquent et plus général.

Le créancier est incertain. C'est par des fraudes successives, multipliées, échelonnées sur toute la durée d'une carrière, qu'un commerçant a indûment accru son gain. C'est par des négligences répétées qu'un magistrat a faussé l'action de la justice. Connaître les victimes de ces iniquités collectives, les retrouver, les atteindre, répartir entre elles la restitution convenable, c'est chose impossible. Que faire? Garder ce qu'on s'est approprié par le vol? Bénéficier de ses fautes sous prétexte qu'elles ont été nombreuses? L'équité ne le permet pas. Oh! c'est alors qu'il fait bon être chrétien. Car le disciple du Christ sait que le grand créancier, c'est Dieu, et que Dieu habite dans la personne du pauvre. Ce qu'il ne peut rendre aux hommes, il le rendra donc à Jésus-Christ dans ses membres souffrants. L'aumône alors n'est plus un acte de charité, c'est un acte de justice. Toute la valeur mal acquise doit faire retour aux malheureux, sous forme de largesses directes ou de fondations charitables. Et cette pensée, inspirée par la foi, mérite encore l'approbation du philosophe; car n'est-il pas juste que la communauté profite d'une réparation qui ne peut pas être individuelle? Et si l'on a nui à la société humaine par le tort fait à des particuliers, n'est-il pas bon de la servir en soulageant cette masse indigente qui retombe toujours à la charge de la collectivité?

Toutefois le droit strict doit toujours passer avant le droit interprétatif. Aussi quand, parmi beaucoup de créanciers incertains, il reste possible d'en découvrir quelques-uns dont le droit soit évident, c'est ceux-là qu'il faudra dédommager d'abord; l'aumône n'acquittera que le surplus de la dette.

Enfin, Messieurs, ce n'est pas toujours le coupable qui va au-devant de la réparation; ce ne sont pas toujours les tribunaux qui la lui imposent. Quelquefois c'est la partie lésée qui se fait justice à elle-même par un moyen que les moralistes appellent la *compensation occulte*. Désespérant d'obtenir de l'auteur du dommage la réparation qui lui est due, l'homme qui a souffert dans ses intérêts, profite de l'occasion qui s'offre à lui de reprendre sur son débiteur, et à son insu, l'équivalent de ce qu'il a perdu. Au regard de la stricte équité, cette reprise n'a rien de condamnable en soi si elle n' excède pas la dette, si la dette est certaine, si le recours au juge est impossible ou trop difficile, si enfin le mauvais vouloir du débiteur est connu. Mais cette façon de se payer soi-même est périlleuse à plus d'un titre. Elle peut devenir une cause de scandale, en mettant au service d'un droit que la plupart ignorent, des procédés qui ressemblent trop à ceux de la fraude. Elle favorise les illusions que la cupidité suggère; elle fait prendre des habitudes qui émoussent le sens délicat de la probité; elle engage une conscience, jusque-là intègre et sévère, dans une voie de compromis et d'équivoques. Aussi, toujours fidèle à l'esprit qui la guide, la morale chrétienne surveille avec défiance ce mode suspect de rentrer dans son droit; et néanmoins elle refuse de se joindre à ceux qui, dans tous les cas, le condamnent, parce que l'idéal qu'elle poursuit, n'est pas une justice de convention et d'apparence, mais de substance et de vérité. Or quelquefois la compensation occulte est la seule voie ouverte pour rétablir dans la réalité des faits l'équilibre rompu par l'injustice.

J'achève ici, Messieurs, une tâche ingrate. Le sujet qu'il me reste à traiter dans huit jours, est, il est vrai, plus épineux encore; mais du moins l'actualité et, à certains égards, la nouveauté des questions qu'il soulève, suffiront peut-être à lui donner pour vous quelque attrait.

Me pardonnerez-vous d'avoir porté aujourd'hui un aride catéchisme dans cette chaire qui garde encore de si fiers, de si sublimes échos? Je l'espère de votre indulgence et aussi, faut-il le dire? de l'intelligence que vous avez des nécessités présentes. Qu'est-ce qui a manqué le plus, depuis vingt ans, à la conscience publique, sinon le sentiment des responsabilités morales que les profits illicites accumulent sur certaines têtes. Je ne crains pas de l'affirmer, tout le monde a été plus ou moins complice des désordres qu'à présent tout le monde veut flétrir. Comment cela? Est-ce que partout on a pratiqué ou conseillé la fraude? Non certes; mais sous couleur d'encourager les affaires, on a encouragé la cupidité. On a trouvé naturel que des hommes plus habiles que délicats tirassent de leurs vastes entreprises des bénéfices énormes. Eux-mêmes, en effet, procuraient de gros gains à leurs auxiliaires; et le public applaudissait. On ne chicanait guère sur les moyens employés. On savait qu'ils étaient suspects, mais le succès absolvait tout. Les désastres sont venus. Les victimes ont crié, c'était leur droit. Elles ont rappelé bruyamment à leurs spoliateurs le devoir de la réparation. Mais ceux-ci se sont souvenus qu'au temps de leur prospérité on était moins sévère ; ils ont demandé avec ironie d'où venait à leurs anciens admirateurs cet excès de vertu. On serait bien plus fort aujourd'hui pour réclamer justice si l'on n'avait pas laissé dire autrefois qu'il ne faut être juste qu'avec mesure.

Dernièrement un homme atteint par la vindicte publique était tiré de sa prison pour rendre témoignage devant le jury sur une affaire intéressant des tiers. Rappelant lui-même ses fautes et ses malheurs, il disait : « J'ai failli, mais j'ai avoué, j'ai réparé, j'ai livré toute ma fortune, et cela n'a pas suffi. La loi m'a durement frappé. Ce qui m'a soutenu dans mes cruelles épreuves, c'était le sentiment de l'expiation. » Et vous n'avez pas oublié, Messieurs, l'émotion profonde qui saisit l'auditoire quand ce simple et noble langage vint le surprendre. Au moment où cet homme pénétrait dans le prétoire, le mépris l'avait accueilli ; lorsqu'il en est sorti, des acclamations l'accompagnèrent. C'était la conscience populaire qui retrouvait sa rectitude devant la grande leçon de la réparation [1].

Puissent les générations nouvelles rapprendre ce que la nôtre avait désappris en se séparant de l'Évangile ! C'est qu'on ne chasse pas Dieu impunément des affaires des hommes ; que la richesse, si on l'isole de la morale, corrompt plus qu'elle ne civilise ; et que, selon l'oracle inspiré, si la justice élève les nations, l'iniquité les abaisse et les rend misérables : *Justitia elevat gentes ; miseros autem facit populos peccatum* [2] ! »

---

[1] V. note 16 à la fin du volume.

[2] Prov. XIX, 34.

SIXIÈME CONFÉRENCE

LES CHARGES SOCIALES

DE LA PROPRIÉTÉ

Éminence,

Messieurs,

La justice est-elle purement négative? A-t-elle achevé son rôle quand elle a interdit la violation du droit d'autrui, quand elle a prescrit la réparation du dommage causé? Non certes : elle a des exigences positives, car elle se définit ainsi : *rendre à chacun ce qui lui est dû.* L'homme juste ne reste pas sur la défensive à l'égard des obligations qui peuvent l'atteindre. Il n'attend pas toujours que son semblable vienne les invoquer contre lui. Il ne veut rien ignorer, rien négliger de ce qu'il doit, car il sait que s'il échappait aux revendications des hommes, il se retrouverait en face du créancier suprême qu'on ne peut ni éviter ni tromper.

Il y a quinze jours, après vous avoir montré comment la morale chrétienne protège le droit de propriété, je vous indiquais sommairement comment elle le restreint.

L'immunité du possesseur rencontre d'abord pour limite l'extrême nécessité de son semblable ; puis, si le bien a été mal acquis, le devoir de la restitution ; enfin le devoir de l'aumône, qui relève de la charité.

Mais il est d'autres charges que la justice impose à la propriété, tantôt au nom du droit privé, tantôt au nom du bien public. Il m'a semblé utile de grouper dans une exposition commune ces obligations parfois difficiles à définir et dont plusieurs ont donné lieu, en ces derniers temps, à d'ardentes controverses, même entre catholiques. Je ne me dissimule pas les difficultés d'un tel sujet. Mais, les yeux fixés sur la tradition de l'Église, si admirablement résumée dans l'Encyclique de Léon XIII intitulée : *De la condition des ouvriers*, j'aborde cependant avec confiance cette dernière partie de ma tâche, qui m'apparaît comme le complément opportun du commentaire auquel nous avons soumis le septième précepte du Décalogue.

Parmi les charges de la richesse, il en est, avons-nous dit, qui ont pour contre-partie un droit strict de l'individu et d'autres qui répondent plutôt à un besoin général de la société. Cette distinction va nous fournir la division naturelle de ce discours.

I

Il faut, avant tout, fixer le sens des mots : j'appelle riche, non pas seulement l'homme qui peut mettre au service de son plaisir un immense superflu, mais celui qui possède plus que ne réclament ses besoins immédiats, et qui, pour faire valoir ses réserves, recourt, directement ou indirectement, à la coopération de ses semblables. Tels sont : le propriétaire foncier qui cultive sa terre en employant des ouvriers, ou qui la loue à un fermier, ou qui en partage les fruits avec un métayer ; l'industriel qui façonne des matières premières ; le commerçant qui les achète pour trouver son gain dans la revente ; le rentier même, qui échange son argent contre des titres et tire ainsi son revenu des bénéfices d'une entreprise. Au-dessus d un certain produit que l'estimation commune déclare nécessaire à l'entretien d'une famille, les ressources acquises par ces divers moyens, avec le concours du labeur d'autrui, constituent ou l'aisance ou la richesse. Ceux qui sont nés dans cette condition, ou qui s'y sont élevés par leur travail, ont des devoirs sociaux à remplir. Il s'agit de les déterminer.

Il y a d'abord les devoirs incontestés. Du moment que le travail de l'un profite à l'autre, il faut qu'il soit rémunéré. Que ce soit sous forme de salaire, ou de partage des fruits, ou de chances de gain laissées au fermier, il n'importe. L'homme juste ne voudra pas que son profit devienne pour son frère une cause de préjudice [1]. Ainsi point de contrats léonins où le plus faible subit par force des conditions iniques. D'ordinaire, il est vrai, au sein d'une société civilisée, cette forme d'oppression est facile à éviter ; la concurrence permet à l'opprimé de chercher ailleurs des conditions plus équitables ; et le propriétaire, qui a besoin de bras, se trouve ainsi ramené à offrir ce qu'il doit. Toutefois on peut concevoir des circonstances particulières qui fermeraient toute issue au travailleur lésé et l'obligeraient, sous peine de mourir de faim, de souscrire au pacte qui le dépouille.

---

[1] V. note 17 à la fin du volume.

Ainsi encore point de retards, imposés par le caprice, la négligence ou la cupidité, dans le paiement du prix dû au travail; car ce retard est une souffrance pour l'homme dont l'existence est précaire. S'il n'a pas de réserves, de quoi vivra-t-il tandis que vous le faites attendre? Et s'il en a quelque peu, de quel droit l'obligez-vous à les consumer? Si c'est un petit marchand, le délai de votre paiement menace son crédit. Il a, lui aussi, des échéances; peut-être allez-vous l'empêcher d'y faire honneur, et c'est en vain que plus tard vous viendrez acquitter votre dette; vous aurez été la cause de sa ruine.

Hélas! que ce péché est fréquent dans le monde et qu'on le commet aisément! Sous le plus futile prétexte, pour éviter un dérangement insignifiant, on fait revenir deux ou trois fois l'humble créancier qui comptait sur une rentrée certaine. Celui-ci n'ose se plaindre, il craindrait de perdre sa clientèle. Il dévorera donc son chagrin en silence; et si demain la saisie vient déshonorer sa maison et briser entre ses mains l'instrument de sa fortune, pensez-vous que cette ruine soit légère à qui en aura été l'artisan? L'apôtre saint Jacques ne le pense pas; et c'est du riche, plus encore que du pauvre, qu'il a pitié. « Pleurez maintenant, lui dit-il, et gémissez sur votre sort, *agite nunc, divites, plorate ululantes in miseriis vestris* : vous avez amassé contre vous des trésors de colère pour le dernier jour; le salaire que vous n'avez pas payé, crie contre vous, et cette clameur est entrée dans les oreilles du Tout-Puissant [1]. »

La loi de Moïse ne voulait pas qu'on fît attendre au journalier le prix de sa journée jusqu'au lendemain. « Cet argent, dit le Lévitique, ne doit point passer la nuit chez toi : *Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane* [2]. » Sans pousser aussi loin la rigueur, le chrétien véritable a horreur des dettes; il règle sa dépense, non sur ses fantaisies, mais sur ses ressources; il se croit obligé, non d'égaler le luxe d'un voisin plus riche que lui, mais de faire bonne et prompte justice à tous; il ne diffère jamais ses paiements au delà des limites qu'assignent, à défaut d'échéance fixe, les usages de chaque profession.

---

[1] Jac. v, 1-4.
[2] Lev. xix, 13.

Apprenons ici, Messieurs, à être sévères avant tout pour nous-mêmes. Nous nous plaignons souvent, et non sans cause, des exigences outrées de certains commerçants. Mais ne sommes-nous pour rien dans l'habitude qu'ils ont prise de demander plus qu'il ne faudrait à ceux qui paient, pour compenser la perte que leur font subir ceux qui paient tard ou ceux qui ne paient pas ?

Mais il faut aller plus loin et demander : Qu'est-ce qui est vraiment dû ? La morale répond : en matière de vente ou de location, c'est le juste prix; en matière de louage d'ouvrage, c'est le juste salaire. Que signifient ces mots? Ici les contestations commencent.

Les économistes de l'école libérale réduisent toute la question à un conflit d'intérêts que résoudrait mécaniquement le jeu de l'offre et de la demande. Chacun demande le plus qu'il peut et donne le moins qu'il peut : la concurrence établit un niveau. Ce niveau monte au profit de ceux que la demande favorise, il baisse au détriment de ceux que l'offre écrase.

Mais alors la justice n'aurait rien à voir dans les contrats ?

C'est une erreur, répondent les tenants du libéralisme économique. L'équité intervient, mais seulement pour empêcher la violence ou la fraude de fausser les balances de la concurrence. Si le patron, en trompant l'ouvrier ou en l'intimidant par des menaces, attente à sa liberté, le contrat est injuste. Il en va de même entre l'acheteur et le vendeur. Mais si, de part et d'autre, on voit clair, si l'on sait ce que l'on fait et si l'on ne subit d'autre contrainte que celle de la force des choses, l'équité est sauve, et chacun peut tirer parti, sans scrupule, de tous ses avantages.

A cette doctrine extrême les théologiens en opposent une autre. Il y a, disent-ils, une mesure absolue du juste prix comme du juste salaire. Le devoir de l'acheteur et de l'employeur est de combler, s'il le peut, cette mesure, même au cas où le vendeur ou l'employé se seraient résignés, à cause de leur misère, à se contenter de moins. Cependant une certaine latitude est laissée à la discussion des intérêts ; mais il y a un *maximum* et un *minimum* et il n'est pas permis de reculer arbitrairement ces limites sous la poussée de la cupidité.

Mais quelle est, leur dit-on, cette mesure absolue ? C'est celle de la valeur. En matière de vente, plusieurs facteurs concourent à la fixer :

c'est la rareté de la marchandise, son utilité, la quantité de travail humain qu'elle incorpore en elle. Et la part de chacun de ces facteurs est à son tour déterminée par l'*estimation commune*. Celle-ci n'est donc pas la raison du juste prix, mais elle en est le meilleur critérium. Et la marge laissée entre le *minimum* et le *maximum* s'explique par les variations possibles de l'estimation commune entre ces deux limites. En tout ceci les théologiens sont d'accord, et le conflit n'existe qu'entre eux et les économistes.

Mais, en matière de louage d'ouvrage, la controverse éclate, même entre les moralistes chrétiens, et elle prend aussitôt un caractère plus aigu, parce qu'elle a des conséquences pratiques. Pour déterminer le juste salaire, un nouvel élément d'appréciation intervient : ce sont les besoins de l'employé.

Pourquoi l'homme loue-t-il ses bras? C'est parce qu'il a des besoins à satisfaire. Le salaire, prix de son travail, est destiné à y pourvoir; il faut donc qu'il soit proportionné aux besoins : non pas, évidemment, aux besoins factices que crée l'amour du luxe et la passion du bien-être; mais, comme dit Léon XIII, à l'entretien d'un travailleur sobre dans la jouissance et de bonne conduite : *alendo opifici, frugi quidem et benè morato, haud imparem esse mercedem oportere.*

Si l'on s'en tenait là, Messieurs, — et remarquez que l'Encyclique s'en tient là, — l'accord serait bien vite fait entre les catholiques. Le libéralisme extrême se trompe quand il ne veut voir dans le louage d'ouvrage qu'un contrat où, de part et d'autre, la liberté fait la loi. Il y a cela, mais il y a autre chose. A côté de l'échange des volontés, il y a le besoin à satisfaire; et ce besoin étant d'ordre naturel, le droit naturel exige qu'il y soit pourvu par un salaire proportionné. Vous me direz que cette proportion s'établit d'elle-même, comme en matière de vente, par l'effet de la concurrence. Je reconnais que c'est le cas ordinaire. Mais des exceptions peuvent se rencontrer. Vous me direz encore qu'ici, comme en matière de vente, l'estimation commune est la meilleure mesure de ce qui suffit. Je l'accorde, mais il n'est pas indifférent de savoir si cette estimation a pour objet de fixer un rapport naturel ou un rapport purement artificiel.

Jusqu'ici, Messieurs, nous avons suivi pas à pas l'Encyclique, Mais il y a des catholiques qui veulent aller plus loin, par voie d'interprétation. Or, si légitimes que leur paraissent les conséquences qu'ils déduisent, elles n'ont pas d'autre valeur que celle que leur donne la logique : elles peuvent donc être discutées. Parlant ici au nom de l'Église, je n'ai point à choisir entre des opinions libres, j'ai à séparer nettement ce qui est doctrine de ce qui est opinion. Je le ferai, dussé-je déplaire à ceux qui voudraient abriter leur opinion sous l'autorité de la doctrine.

Ils raisonnent ainsi ; le salaire doit suffire aux besoins d'un ouvrier sobre et honnête ; mais cet ouvrier a le droit de fonder une famille : donc, le salaire devra suffire aux besoins de la famille.

Ici encore, tout le monde sera d'accord, si l'on ajoute que le salaire fixé par la concurrence, par les usages de la profession dans un pays et à une époque donnés, suffit ordinairement aux besoins d'une famille ouvrière. L'artisan jeune et célibataire, s'il est sobre et rangé, fera des économies. Une fois marié et père de famille, il verra ses charges aggravées pendant les premières années par l'entretien des enfants. Plus tard, au contraire, ceux-ci contribueront pour leur part à l'aisance de la famille. La femme y apportera quelquefois — et plaise à Dieu que ce soit rare ! — le prix de son travail au dehors ; le plus souvent, elle se contentera de cette économie vigilante qui est la providence du foyer. Le patron sait cela. Il se dit donc qu'en payant à ses ouvriers, quels qu'ils soient, le salaire d'usage, il pourvoit, dans la plupart des cas, à l'entretien de leurs familles; et, s'il faut subvenir à des nécessités accidentelles, ce sera le rôle de la charité.

Mais on ne veut plus de la charité. Du moment qu'il s'agit du salaire, il faut que la justice règle tout et suffise à tout. On dit au patron que cette balance de l'offre et de la demande n'est pas toujours juste, que la moyenne qui en résulte peut être insuffisante; que, s'il veut mettre sa conscience en sûreté, il doit s'enquérir lui-même du rapport établi entre le salaire de l'ouvrier et les besoins de sa famille.

Quoi? Il faudra faire cette enquête sur chaque foyer? Mais voyez les conséquences : l'ouvrier qui a six enfants devra être payé plus que celui qui en a trois. Le salaire ne sera donc plus le prix de l'ouvrage, proportionné à la valeur de la chose faite, à l'habileté de l'artisan? Il sera une contribution obligatoire du capitaliste aux besoins de la famille ouvrière? Et cette contribution aura pour mesure des circonstances mobiles qu'il est impossible de prévoir et de faire entrer comme un élément certain dans les charges de l'entreprise? Le patron essaiera de résoudre le problème en employant de préférence des célibataires. Remède immoral, remède illusoire aussi; car il faut bien espérer qu'il ne trouvera pas assez de célibataires pour suffire aux besoins de la fabrication. Alors, comment voulez-vous qu'il accepte une commande? Il ne sait pas d'avance ce qu'elle lui coûtera à exécuter. Peut-être la dépense excédera le profit. Mieux vaut renoncer à l'industrie.

On recule devant ces extrémités et l'on se rabat sur des moyennes. On nous parle d'une famille normale et l'on va jusqu'à fixer à trois le nombre des enfants qu'elle comporte. Mais alors, si l'ouvrier a quatre ou cinq enfants, le patron sera donc en règle s'il ne paie que pour trois? N'est-ce pas avouer qu'il satisfait au devoir en fournissant le salaire qui répond à la valeur du travail et en laissant à l'estimation commune et au jeu de la concurrence le soin d'égaler cette valeur aux besoins ordinaires du travailleur[1]?

Il semble donc qu'on ait tiré de l'Encyclique, par voie de conséquence, beaucoup plus qu'elle ne contient. Le passage où l'on a cru lire tant de choses nouvelles, prononce seulement une condamnation sévère contre l'exploitation qui abuse de la situation misérable de l'ouvrier. Voici un homme que des circonstances exceptionnelles placent dans la nécessité de subir la loi du patron. L'industrie qui l'emploie n'est représentée dans la région que par un seul établissement. La maladie de sa femme ou toute autre cause rendent vaine pour lui la faculté, qui appartient à d'autres, d'aller offrir leurs services ailleurs. Le patron, qui sait cela, en profite pour le faire travailler à moitié prix, non parce que le travail de cet ouvrier vaut moins, mais parce qu'il ne peut se défendre. L'ouvrier se résigne et l'on dirait : le contrat est juste, puisqu'il est consenti de part et d'autre? Non, dit Léon XIII, car, au delà du consentement, il y a l'équité naturelle qui veut qu'à un travail normal réponde un salaire équivalent. En disant cela, le Pape ajoute l'autorité de sa parole à l'enseignement traditionnel des théologiens. Je ne vois pas qu'il impose à la conscience du patron une obligation nouvelle, inconnue jusqu'ici à tous les moralistes et qui, la plupart du temps, se heurterait à l'impossible. Rien n'est plus difficile à limiter volontairement que les besoins. De leur nature, ils tendent à se grossir. Ils augmentent avec les progrès de la civilisation, et cela est un bien, quand le correctif se trouve dans la force des choses. Mais, s'il faut livrer aux volontés antagonistes le règlement du litige, je crains fort que, au lieu de préparer la paix sociale, on n'ait organisé la guerre. L'ouvrier trouvera toujours trop petite la part faite à ses nécessités, car aucune limite absolue n'arrête ses désirs ; pour le capitaliste, au contraire, la limite absolue de ses sacrifices se rencontre dans les profits de l'entreprise. Quelques centimes, ajoutés à la journée de ceux qu'il emploie, le mettront en perte ; dès lors, il arrêtera sa fabrication, et l'artisan perdra beaucoup plus par le chômage qu'il n'aurait perdu en modérant ses exigences.

---

[1] V. note 18 à la fin du volume.

Il est de mode, dans certains milieux, de médire de l'économie politique. C'est une science sans entrailles, une science matérialiste, dit-on. Elle fait du travail une marchandise, de l'ouvrier une machine ; elle oublie que cet ouvrier est un homme, qu'il a une âme et que ses besoins sont sacrés. Ces reproches se trompent d'adresse. Ce n'est pas l'économie politique qui est en faute; c'est peut-être l'économiste. Ce dernier, lui aussi, est un homme : il doit être juste, il doit même être charitable. En tant qu'il obéit aux nobles préoccupations de l'équité et de la bienfaisance, il est moraliste, il est sociologue, il a même le devoir d'être chrétien. Mais en tant qu'il étudie les forces productives de l'univers, le rapport de la consommation à la production, les conditions qui font prospérer une industrie et celles qui la ruinent, il rentre dans le domaine de la science qui lui est propre : il observe des faits, il les interprète, il en tire des lois; et malheur au moraliste qui, de parti pris, négligerait ces faits et ces lois! Il décréterait des devoirs qui ne seraient pas observés parce qu'ils seraient inobservables. Il découragerait l'initiative, effraierait les capitaux; et ainsi, sous couleur d'accroître le bien-être des masses, il propagerait la misère; désireux d'étendre le règne de la bienveillance, il sèmerait la défiance entre la richesse acquise et le travail et armerait l'une contre l'autre ces deux puissances dont le concours harmonieux est la condition de la paix dans les sociétés [1].

---

[1] V. note 19 à la fin du volume.

Plus modeste, mais plus efficace nous apparaît le rôle de la conscience chrétienne dans la détermination des charges de la richesse.

Avant tout, l'homme qui tire son profit du travail des autres, doit respecter en eux la dignité humaine. Il ne remplira pleinement ce devoir que s'il s'inspire de la pensée chrétienne. C'est l'Évangile, nous l'avons montré, qui fait de tous les hommes des frères. Seul le sentiment de cette fraternité obtiendra de l'égoïsme d'un seul les sacrifices nécessaires au bien de tous. Le patron chrétien voudra donc d'abord que le repos dominical soit observé chez lui. Il trouvera juste que le salaire de six jours corresponde aux besoins de la vie pendant sept jours. En outre il verra sans dépit, que dis-je ? avec joie, la condition de ceux qu'il emploie s'améliorer et se rapprocher de la sienne. Dans ce mouvement économique dont nous sommes témoins, qui fait baisser chaque jour le revenu de l'argent, réduisant les profits du capital pour augmenter ceux du travail, il verra une loi providentielle, une transformation heureuse de la société. Sans doute il défendra ses intérêts ; c'est son droit, et, lorsqu'on parle tant de justice, il convient d'être juste même envers ceux qui supportent, avec les sollicitudes de l'entreprise, toutes les chances d'insuccès et de ruine. Mais il bannira de ses rapports avec les ouvriers toute raideur et toute morgue hautaine. Il les traitera en hommes, parlant tour à tour à leur raison et à leur cœur.

Si, par des sacrifices méritoires, il contribue, au delà du strict devoir, au bien-être de ses coopérateurs, s'il multiplie en leur faveur les institutions de prévoyance et de mutualité, là encore il évitera de leur faire sentir le poids de ses bienfaits; il leur fera une place dans l'administration de ces caisses de retraites et de secours, ne fût-ce que pour les initier au gouvernement d'eux-mêmes et leur apprendre à quelles limites se heurte la volonté de bien faire.

En demandant toutes ces choses au patron — et nous sommes en cela l'écho de l'Encyclique — je sais que nous lui demandons beaucoup, mais rien pourtant qui mette sa conscience au désespoir en l'acculant à l'impossible. Aller plus loin, ce serait obliger la plupart des chefs d'industrie à fermer leurs ateliers, au grand détriment de la classe ouvrière et de la société tout entière. On le sent si bien qu'on annonce l'intention de prévenir ce malheur en relevant artificiellement les produits du capital, comme on veut relever ceux du travail. Ce sont alors des plans grandioses d'accords internationaux pour limiter la concurrence, établir ici un maximum de production, là un minimum de bénéfice, comme tout à l'heure on proposait un minimum de salaire. Mais de bons esprits estiment que la liberté humaine et la force des choses, l'inégalité des besoins, la différence des climats, des tempéraments et des mœurs, mille causes incoercibles condamnent d'avance ces conceptions dont le succès impossible serait cependant nécessaire pour justifier les thèses outrées qu'on prétend imposer[1]. Certes vous êtes bien libres, Messieurs, de contredire ces appréciations, de chercher à établir qu'il n'y a rien de chimérique dans l'idéal que de généreux chrétiens ont conçu. Mais, de grâce, que ce soit au nom de la science économique et non pas au nom de la théologie! Car avant d'intimer un devoir, il faut s'assurer qu'il est praticable. Or je veux bien qu'un sentiment moral vous incline vers un système; mais c'est l'étude des faits et des lois économiques qui vous dira s'il peut entrer dans le domaine des réalités, par conséquent aussi dans le domaine des obligations. Il y a là matière à de belles discussions scientifiques. Ne nous hâtons pas d'y engager l'autorité doctrinale et de plier son langage, toujours discret et réservé, à nos opinions personnelles! C'est la règle de conduite que traçait récemment Léon XIII à nos frères de Belgique, dans sa Lettre aux évêques de ce royaume. Il serait étrange que, pour suivre de plus près les enseignements du Pape, on crût nécessaire de désobéir à ses ordres[1].

---

[1] V. note 20 à la fin du volume.

II

Jusqu'ici, Messieurs, nous avons mis en présence deux hommes, l'un riche ou aisé, qui a besoin de faire valoir son capital, l'autre pauvre, qui a besoin de faire valoir ses bras; et nous avons essayé d'assigner au premier ses devoirs envers le second. Mais il y a autre chose que des individus dans les rapports du capital et du travail. Le milieu social n'est pas chose indifférente dans la solution du problème, c'est un facteur important qu'on ne saurait négliger. C'est le rôle de ce facteur qu'il nous reste à étudier.

---

[1] V. note 21 à la fin du volume.

Le milieu social n'est pas immuable; il se transforme sans cesse par l'effet d'une réaction constante des personnes sur la société et de la société sur les personnes, comme on voit les hôtes animés de cet univers recevoir du milieu où ils baignent, les conditions de leur vie et modifier à leur tour, par leur vie et par leur mort, la composition de l'air, le caractère du climat, la nature des roches et le contour des océans.

Ce qu'on appelle aujourd'hui la question sociale, n'est certes pas une nouveauté. Toutefois les grands changements survenus dans la société depuis un siècle ont singulièrement compliqué le problème. On ne peut nier que les relations soient devenues plus tendues entre ceux qui fournissent le travail et ceux qui le rémunèrent; cela tient à beaucoup de causes, dont les unes sont des faits heureux, des tendances louables, les autres des malheurs ou des crimes. Si la paix peut être rétablie, ce sera par la conspiration de tous les gens de bien à fortifier les influences bienfaisantes, à contenir et à refouler les mauvaises.

C'est ce programme d'action qu'a tracé le Souverain Pontife dans l'Encyclique *Rerum novarum*.

Laissez-moi, Messieurs, le faire passer sous vos yeux dans une revue rapide.

Et d'abord, n'en déplaise aux esprits chagrins, tout n'est pas à condamner dans les nouveautés que révèle notre état social. Sans donner gain de cause aux calomniateurs du passé, il ne me paraît pas douteux que, sur plus d'un point, notre âge soit en progrès. J'ajoute — et je l'ai prouvé, l'année dernière, en vous parlant de la civilisation — que ce progrès vient de l'Évangile, qu'il représente un effet lointain, souvent méconnu dans sa cause, de la culture chrétienne.

Ainsi, d'abord, le christianisme avait redressé l'homme, longtemps courbé sous le joug de la force; en lui révélant le mystère sublime de son origine et de sa fin, il lui avait rendu le sentiment de sa dignité. Ce redressement ne s'est pas fait en un jour, il a été l'œuvre des siècles; il dure encore, mais on peut dire qu'il s'achève, et je ne vois pas ce qu'on pourrait ajouter à la conscience que l'homme moderne a de ses droits. Il est justement persuadé qu'une différence de fortune ne le fait pas l'inférieur de celui qui profite de son travail. Il regarde son semblable en face, les yeux dans les yeux : si c'est avec dureté, avec orgueil, je le déplore; si c'est avec confiance et fierté, je n'y vois point de mal. Or, cependant, il suit de là que l'homme de labeur est mieux armé pour discuter ses intérêts. Plus instruit, il est en situation de les mieux connaître; plus hardi, il ose davantage pour les défendre. Si des traditions égoïstes ont retardé çà et là, dans quelques industries, le juste avènement des classes laborieuses au partage, sous une forme quelconque, des bénéfices qu'elles contribuent à produire, un courant puissant emporte ces barrières. La loi même fournit à ceux qui se croient lésés, le moyen de faire valoir leurs revendications. Certes, la grève est une arme dangereuse; elle peut blesser tour à tour et celui qui la tient, et ceux contre qui il la dirige, mais elle peut être maniée justement : c'est assez pour que l'interruption concertée du travail ne soit plus réprimée que dans ses abus.

Mais voici une innovation plus importante encore. Presque partout aujourd'hui, l'homme du peuple est admis au privilège de l'électorat politique; il influe, par son libre vote, directement sur la constitution du pouvoir, indirectement mais très efficacement sur la confection des lois. Comment l'exercice prolongé d'une telle prérogative n'ajouterait-elle pas au sentiment qu'il a de son indépendance? Comment l'homme qui fait la loi dans son pays, se laisserait-il faire la loi par le capital?

Enfin, le développement de la richesse générale achève de l'affranchir, car il en profite. Le principe d'harmonie, que les socialistes méconnaissent, continue de se révéler par ses bienfaits. On ne peut nier que, dans les pays civilisés, la masse des hommes ne soit aujourd'hui mieux logée, mieux vêtue, mieux nourrie qu'il y a cent ans. Or, ce bien-être accru, dont on jouit sans le reconnaître, a fait croître les prétentions. Et, comme il ne grandit pas aussi vite que les désirs, comme d'autre part il excite la sensibilité et la rend plus irritable, la multitude souffre avec moins de patience les maux qu'il lui reste à endurer. Un fardeau, devenu cependant plus léger, lui semble plus lourd à porter.

Voilà des causes qui contribuent à compliquer le problème social. L'humanité tend vers le nivellement intellectuel, moral, économique. C'est l'évolution démocratique. Comme disciple de l'Évangile, je n'ai aucune raison de m'en affliger; je dois même saluer, dans ce que cette tendance a de légitime, un triomphe tardif de la pensée chrétienne. Toutefois, comme sociologue, j'aperçois le danger : c'est que les convoitises prennent trop d'avance sur les satisfactions possibles et fassent violence à la société pour obtenir d'elle plus qu'elle ne peut donner.

Ah ! c'est que, à côté des changements heureux, notre âge a inauguré de tristes nouveautés, qui ne sont, à les bien prendre, qu'un recul vers le paganisme. Le frein des passions s'est relâché à mesure que la foi a perdu de son empire. Et, vous savez, Messieurs, avec quelle fureur insensée le siècle de Voltaire et le nôtre se sont attachés à cette œuvre de perversion. Ce ne sont pas les hommes de désordre, ceux dont on a peur, qui ont commencé et poursuivi cette campagne : ce sont les lettrés et les philosophes, les grands et les princes; ce sont les États eux-mêmes : royauté, empire, république; c'est l'administration et la loi, c'est la mode et l'opinion, c'est la presse et le théâtre, ce sont toutes les puissances d'ici-bas qui, depuis cent cinquante ans, conspirent à tuer dans l'âme humaine la croyance à la parole de Dieu, à ses préceptes, à ses menaces, à ses promesses, à son amour. Un vent de folie a passé sur le monde. On a vu les soutiens naturels de la société s'étudier à en saper les fondements. Et maintenant l'on s'étonne de trouver la nature humaine plus rebelle à la leçon du devoir, moins capable de respect, plus réfractaire à la résignation, jetant toutes ses forces dans la jouissance! Entre la richesse acquise et le travail on n'a plus voulu d'autre modérateur que l'intérêt; et l'on est surpris de voir que le conflit se fait plus aigu, l'une des parties voulant tout retenir, car elle ne se croit plus comptable qu'à elle-même, l'autre voulant tout envahir, car elle ne connaît plus d'autre loi que son désir? Mais, Messieurs, ce résultat était fatal. Et devant un mal trop certain, il ne reste plus qu'à chercher le remède.

Vous savez où les socialistes vont le prendre : c'est dans une aggravation du mal lui-même. Si cette école se bornait à préconiser des solutions chimériques, on pourrait sourire et passer. Mais non, elle reprend à son compte l'œuvre impie de la franc-maçonnerie bourgeoise, et elle la pousse plus loin. Voilà pourquoi, entre le socialisme et le christianisme, la conciliation est impossible. S'il y a des chrétiens favorables, sur quelques points déterminés, à certaines tendances intellectuelles du socialisme, il n'y a pas de socialistes chrétiens, parce qu'il n'y a pas de socialistes qui soient des chrétiens, que dis-je? il n'y en a pas qui ne soient les pires ennemis du christianisme [1]. Ils comprennent trop bien que le mariage et la famille, la loi de justice et de charité, la loi de renoncement et de tempérance, la soumission à Dieu et l'espoir de la vie future, que toutes ces institutions, ces croyances, ces règles de vie, s'élèvent comme d'insurmontables barrières pour arrêter le succès de leur propagande. Ils se rient de l'esprit conservateur quand il ne représente que l'égoïsme satisfait. Ils savent que rien n'est plus propre à fomenter les rancunes des déshérités. Mais ils savent aussi qu'un peuple chrétien resterait sourd à leurs avances; et voilà pourquoi ils ont juré d'en finir avec la foi.

La haine de nos ennemis nous trace notre devoir. Nous sommes forts, puisqu'ils nous redoutent. Si nous paraissons faibles, c'est que nous laissons dormir, dans les trésors de la civilisation chrétienne, les ressources de salut social que le Rédempteur y avait déposées comme des germes de vie.

Quelles sont ces ressources, Messieurs? Le Pape les énumère. Il y a d'abord les remèdes purement spirituels et surnaturels : la culture de la conscience individuelle, la répression de l'égoïsme, la fidélité à reconnaître la vraie valeur de la vie présente, qui n'est point une valeur absolue, mais relative, mesurée sur son rapport avec la vie future. Que cette morale efficace et pénétrante fasse sentir sa vertu aux pauvres et aux riches ; qu'elle inspire aux uns la modération dans l'appétit, aux autres la modération dans la jouissance ; qu'elle place toutes les convoitises sous la loi de justice et d'amour, et le conflit des intérêts, allégé des éléments qui le rendaient irréductible, tendra de lui-même vers cette solidarité harmonieuse qui traduit dans les faits la volonté du Créateur.

---

[1] V. note 22 à la fin du volume.

Il y a ensuite les remèdes d'ordre temporel, mais qui ne laissent pas d'emprunter encore beaucoup à l'élément moral. Dégager la propriété de toute complicité avec l'avarice, avec l'orgueil, avec le mépris du faible; voir sans jalousie l'élévation graduelle des classes les moins favorisées vers une condition meilleure; développer l'arbitrage, en préparer les organes dans des institutions corporatives accommodées aux conditions de la société moderne; remplacer, dans les associations de métiers, l'esprit d'antagonisme par l'esprit de solidarité; confier aux groupes sociaux, reconstitués sur ce modèle, la solution de tous les différends qu'ils peuvent apaiser; ne faire appel à la puissance publique que là où ces utiles intermédiaires sont reconnus insuffisants; d'ordinaire, borner l'action de l'État à un rôle de protection à l'égard des libertés rivales et ne restreindre celles-ci que dans la mesure où elles deviennent des ferments de discorde; dans ces limites, tracées par l'expérience, par les besoins, les mœurs et le caractère de chaque nation et de chaque époque, reconnaître au pouvoir suprême le droit d'intervenir pour empêcher l'abus de la force : tels sont les procédés que le Vicaire de Jésus-Christ préconise, dont il recommande l'emploi à tous ceux qu'inquiètent à juste titre les progrès menaçants du socialisme.

Quel programme, Messieurs! qu'il est digne de l'Église qui vous le propose, de votre foi qui l'accueille, de votre patriotisme éclairé qui vous y fait voir l'instrument nécessaire et bienfaisant de la paix sociale! Si, pour vous l'approprier par la pensée et par l'action, vous avez des sacrifices à faire, des préjugés à vaincre, des habitudes à rompre, qui d'entre vous pourrait marchander au bien commun des concessions que vous conseille la meilleure partie de vous-mêmes, et qui ne répugnent en vous qu'à l'inertie ou à l'égoïsme ?

A l'œuvre donc, chrétiens ! De grandes choses se préparent; de grands changements s'annoncent. Selon que vous serez fidèles ou défaillants, ils se feront par vous, pour le bien de tous, ou sans vous, pour votre malheur et pour celui de la société. Un siècle va finir; et déjà l'orgueil humain s'apprête à célébrer, dans des solennités fastueuses, une date indifférente par elle-même, mais que la volonté des hommes peut faire heureuse ou néfaste. Tandis que d'autres vont s'applaudir bruyamment des conquêtes faites sur la nature par le génie de notre race, obéissant à de plus nobles soucis, reprenons avec une humilité sincère et courageuse l'examen de conscience de la période qui s'achève, et cherchons dans la connaissance du passé le secret de l'avenir.

Que sera-t-il, ce vingtième siècle dont nous saluons l'aurore ? Le nombre même qui lui assigne son rang dans la succession des âges, rappelle, dans l'ère chrétienne, le point de départ d'une civilisation où Dieu était entré. Va-t-on réussir à l'en faire sortir ? Hélas ! A regarder autour de nous, comment ne pas craindre ce malheur ? Les ennemis du Christ portent haut la tête ; ils ont mis la main sur la science, sur la richesse, sur le pouvoir ; ils se sont emparés même de l'âme du peuple. Professeurs d'égoïsme, ils ont capté la confiance des humbles ; artisans de mensonge, ils sont parvenus à se faire croire. Séparés par les intérêts, ils s'accordent dans la haine du bien et, au service de causes rivales, redisent les mêmes formules d'impiété et de blasphème.

Où est le salut? Où sont les réserves de vérité, d'espérance et d'amour? Où sont les promesses de réconciliation et d'harmonie entre les hommes? Disciples de Jésus-Christ, tout cela est dans vos mains. Le Vicaire de Dieu vous a montré vos richesses. A vous de vous en servir, de les verser sur le monde, de saisir avec vigueur le gouvernail des sociétés. Ce n'est pas en maudissant le progrès humain que vous l'empêcherez de dévier ; c'est en jetant à profusion dans le courant de l'activité sociale cet apport bienfaisant qu'elle réclame et qui ne peut lui venir que de vous seuls [1].

Et que vous manque-t-il donc? N'êtes-vous pas, et depuis longtemps, des chrétiens fidèles?

---

[1] V. note 23 à la fin du volume.

Sans doute; mais peut-être n'avez-vous pas assez compris jusqu'ici le rôle social de votre foi. Vous faisiez deux parts de votre vie : l'une pour la terre, l'autre pour le ciel. Ainsi, vous étiez propriétaires d'un côté et chrétiens de l'autre : il reste que vous soyez des propriétaires chrétiens. Vous dirigiez honnêtement le travail des autres et vous vouliez aussi sauver votre âme : il vous reste à devenir des patrons chrétiens. Vous étiez chefs de famille et vous tâchiez en même temps de servir Dieu : il faut qu'on voie en vous des époux, des pères, des maîtres chrétiens. Vous étiez électeurs pour influencer les destinées de la patrie terrestre, et vous cherchiez à devenir aussi les citoyens de la patrie à venir ; vous voudrez être désormais des électeurs chrétiens, oublieux des querelles qui divisent, conspirant d'un effort unique à constituer un pouvoir qui soit l'allié, non l'ennemi de l'Évangile. De vos exemples, de vos vertus, de vos bienfaits, de vos succès même, se dégagera aux yeux des masses une vaste leçon de choses, plus puissante que tous les sophismes, plus persuasive que toutes les calomnies, plus efficace que tous les faux remèdes. Vous ferez éclater à tous les yeux la vertu sociale de l'Évangile. Alors seulement, mais certainement alors, le mouvement qui nous emporte, s'arrêtera sur le penchant de l'abîme, et le siècle qui va naître, ouvrira pour l'humanité des perspectives de vie, de concorde et de bonheur.

RETRAITE

LA RÉFORME DE LA VIE

LUNDI SAINT

L'EMPLOI DU TEMPS

> *Videte, fratres, quomodo caute ambutetis, non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt.*
>
> Prenez garde, frères, à votre marche dans la vie. Eclairez-la des conseils de la sagesse : rachetez le temps, car les jours sont mauvais [1].

Messieurs,

Il y a cinq ans, j'ai entrepris de parcourir avec vous, dans une série de retraites successives, les différentes parties de cette œuvre une et puissante qui s'appelle les Exercices de saint Ignace.

Dans les trois premières retraites, je vous ai apporté la substance de ce que saint Ignace appelle la première semaine des exercices. Car il a, vous le savez, divisé les exercices en quatre semaines, supposant que le retraitant consacrera un mois tout entier à ce grand travail intérieur.

---

[1] Eph. v, 16.

On peut résumer en trois mots ce qui fait l'objet de la première semaine : orienter notre âme vers sa véritable destinée : c'est de quoi nous avons traité dans la première retraite ; — la purifier du péché qui la détourne de sa fin : ce fut l'objet de la seconde ; — l'affranchir des passions qui l'entraînent au péché : ce fut l'objet de la troisième.

L'année dernière, nous sommes entrés dans la seconde semaine, qui nous attire sur les pas du Dieu fait homme, notre chef et notre modèle. Je vous ai donc parlé de l'imitation de Jésus-Christ.

Cette année nous allons avancer encore dans cette voie, et, passant des généralités aux applications, nous chercherons à réformer notre vie d'après le type qui nous a été montré. Le but des exercices de la première semaine était d'apprendre à l'homme à se vaincre lui-même : *Ut homo vincat seipsum*, dit saint Ignace dans le titre même des Exercices. Le but de la seconde est de lui apprendre à ordonner sa vie : *Ut ordinet vitam suam.*

Quel plus noble objet pourrais-je proposer à vos méditations durant ces jours de recueillement que domine, avec une religieuse majesté, le grand souvenir de la Passion du Sauveur ?

Commençons donc dès aujourd'hui, et, parce que cette vie qu'il s'agit de réformer s'écoule dans le temps, apprenons d'abord à bien remplir les jours fugitifs qui nous sont donnés.

Le prix du temps, — le bon usage du temps, — l'abus du temps : voilà ce que la sagesse chrétienne nous enseigne. Écoutons-la.

I

Le prix du temps ! Le temps a donc un prix ? Mais il n'est rien en lui-même ; il n'est qu'une relation. — Oui, mais il importe de bien connaître les termes de cette relation. Celui qui saura les fixer, connaîtra le vrai prix du temps.

Écoutons donc successivement sur cette grave question les maîtres de l'erreur et le Maître unique de la vérité.

Voici d'abord les sceptiques, ceux du moins qu'on appelait autrefois de ce nom et qui en revendiquent aujourd'hui un autre plus prétentieux : car ils s'appellent eux-mêmes les agnostiques. C'est-à-dire qu'ils se font gloire d'ignorer. Ils traitent comme des naïfs, comme des esprits bornés et courts, ceux qui prétendent avoir une certitude sur quelque chose. C'est faute, pensent-ils, d'avoir poussé assez loin l'analyse : autrement ils auraient reconnu que la vraie science est d'avouer qu'on ne sait pas.

Pour ces hommes-là quel est le prix du temps? Il est nul, — nul comme le prix de la vie elle-même. On use bien du temps quand on en use à son gré. Au demeurant, qu'on le remplisse de ceci ou de cela, ou qu'on le laisse entièrement vide, il n'importe aucunement. Rien n'est plus insignifiant qu'une vie d'homme; et par conséquent rien n'est plus indifférent que l'emploi du temps au travers duquel cette vie s'écoule.

Entendez maintenant ceux qu'on pourrait appeler les passionnés, ceux que Lacordaire appelait les hommes de joie et les hommes de proie. Oh! ceux-là ne font pas fi du temps.

Les hommes de joie voient dans le temps qui s'écoule, un fleuve dont les eaux roulent du plaisir. — Mais prenez garde! Ces eaux sont fugitives, et le plaisir qu'elles vous apportent, s'éloigne au moment même où vous venez de le toucher. — Hélas! nous le savons bien. Mais du moins nous allons tâcher de l'oublier, et nous demanderons à l'ivresse le secret de nous rassurer contre la perte prochaine de notre bonheur. Mangeons, buvons, car demain nous ne serons plus. *Comedamus et bibamus : cras enim moriemur* [1].

Ainsi raisonnent les hommes de joie. Mais les hommes de proie ne prennent pas aussi aisément leur parti de voir leur échapper ce qui fait pour eux le prix de l'existence.

Tout leur effort tend à essayer de fixer au passage les années mobiles et à donner à cette existence, qui à chaque instant se détruit, l'apparence d'un établissement définitif. Et ce qu'il y a de plus étrange, Messieurs, c'est qu'ils parviennent à se persuader à eux-mêmes que le bonheur de la terre demeure et ne fuit pas. Ils en viennent à être les dupes de leur propre mensonge.

Écoutez cette parabole que nous lisons dans l'Évangile de saint Luc. Un homme riche, dit le Sauveur, vit un jour l'abondance de ses récoltes passer son espérance, et il se disait à lui-même : Que ferai-je? Je n'ai pas où serrer tous les produits de mes champs et de mes vignes. Je sais ce que je ferai : Je détruirai mes granges et mes celliers, et j'en construirai de plus vastes. Et alors je dirai à mon âme : Repose-toi, mange, bois, fais bombance. Tu as des réserves de plaisir pour de longues années. — Insensé ! ajoute le Sauveur ; cette même nuit, on va te redemander ton âme. *Stulte! hac nocte animam tuam repetunt a te.* Tel est, dit le Seigneur, le sort de l'homme qui thésaurise et qui est riche, mais pas pour Dieu. *Sic est qui thesaurisat et non est in Deum dives* [1].

---

[1] Is. XXII, 13.

Enfin, Messieurs, écoutons les philosophes, non pas les anciens dont les erreurs sont vieillies et n'intéressent plus personne ; mais ceux qui, autour de nous, étalent l'orgueil de leurs systèmes et du haut de cette sagesse superbe prétendent condamner notre foi. Ah ! vous les connaissez bien ! Si souvent nous avons rencontré leurs doctrines ! Pour ceux-là, qu'est-ce donc que le prix du temps ? Il faut le mesurer à son rapport avec la vie générale de l'univers.

Vous savez qu'ils ne marchandent pas les siècles pour expliquer, par le jeu continu des forces de la nature, et l'apparition de la vie et ses transformations infinies; mais ce qu'ils ne peuvent pas faire, quand ils ont accumulé arbitrairement derrière nous la succession des âges et quand ils déroulent devant nos yeux des séries sans fin de jours à venir, — ce qu'ils ne peuvent pas faire, c'est d'ajouter une heure, une minute, à la durée de leur vie. Plus ils étendent l'existence de l'univers en arrière et en avant de l'homme, plus ils font éclater à ses yeux la désolante brièveté de sa carrière personnelle. Qu'est-ce que vaudra pour chaque homme le temps de sa propre vie? Car il n'y a que cette valeur-là qui l'intéresse. Eh bien! vous savez la réponse des philosophes. Ils disent gravement à qui se fait leur disciple : « Cette vie si courte est pourtant d'un grand prix, car elle te permet de contribuer, pour une part impossible à mesurer à ce progrès des choses qui a commencé si longtemps avant toi et qui durera indéfiniment après toi. »

---

[1] Luc, xii, 16-21.

Certes, cette part d'influence est chétive; on peut même dire : infinitésimale. Mais si, au lieu de considérer l'ensemble de l'univers, nous bornons nos regards à l'avenir de l'humanité, là encore, force nous sera de l'avouer, ce que l'homme peut enfermer d'efforts et de labeur dans les bornes étroites de son existence d'un jour, ne saurait promouvoir que dans une proportion à peine appréciable les destinées et l'évolution de cette race qu'on se plaît à nous montrer grandissant et marchant sans cesse vers un perfectionnement sans limites. Alors si je demande à ces philosophes ce que peut valoir, pour cet homme qui n'était pas hier et demain ne sera plus, le temps qui lui est mesuré, ils répondent : Oh ! son prix est encore très grand, car il nous permet d'être pour quelque chose les artisans du progrès futur. — Mais quand donc en jouirons-nous ? — Maintenant, par le plaisir anticipé que nous y pouvons prendre.

En vérité, il faut reconnaître que si c'est là le prix du temps, les sceptiques et les agnostiques avaient bien raison tout à l'heure de faire fi des chétives promesses inventées pour nous consoler de tant de labeurs.

Quelle dérision, Messieurs! Et l'on n'a pas autre chose à nous offrir! Hâtons-nous donc, après toutes ces réponses infirmes et désolantes, de prêter enfin l'oreille à la doctrine du Maître de vérité! Quel est pour le chrétien le prix du temps? Il se détermine par une triple relation avec nos origines, avec la vie future, avec la Rédemption.

Ici nous mettons le pied sur un terrain solide. Les promesses vagues, les mots sonores et pompeux recouvrant le vide des idées font place à des formules précises, derrière lesquelles se cachent des notions exactes.

Tout d'abord, Messieurs, le prix du temps se tire de ses relations avec nos origines. Le temps nous est donné avec la vie par l'Auteur de la vie. Dieu nous a assigné un nombre d'années qu'il connaît, que nous ignorons d'avance, il nous a donné ces années pour les bien remplir. C'est, selon la parabole évangélique, le talent qu'il nous a confié. C'est une arme qu'il a mise entre nos mains. C'est une puissance dont il nous a munis. Les bornes fixées par le Créateur à notre existence temporelle circonscrivent une carrière d'efforts moraux d'où notre vie empruntera sa valeur.

Voilà pourquoi le temps a du prix ; il en a à titre de don divin. Rien n'est absolu que Dieu. Mais le caractère absolu qui appartient au Créateur se communique d'une certaine façon aux dons qu'il nous fait. Le temps, qui nous apparaissait tout à l'heure comme quelque chose d'essentiellement relatif, si maintenant nous le considérons comme venant de Dieu, tire aussitôt de cette noble origine une valeur qui ne dépend plus de nos appréciations capricieuses et mobiles, car Dieu lui-même l'a fixée.

Mais ce n'est pas seulement du côté de ses origines, c'est encore du côté de sa fin que le chrétien va chercher de quoi estimer le prix du temps. Pourquoi Dieu nous a-t-il jetés dans le torrent des âges? Est-ce pour se complaire à voir cette chétive créature emportée par le courant et aboutissant fatalement à la chute inévitable dans le gouffre de la mort? Messieurs, un tel spectacle ne serait pas digne du Créateur. Dieu ne nous a assigné ici-bas une destinée mobile et passagère que pour nous conduire à une destinée éternelle, et n'a mis dans notre condition présente la marque de l'épreuve, du labeur, de la souffrance, que pour nous faire gagner noblement la joie, la gloire et la récompense. Le Créateur traite ses créatures avec un souverain respect, surtout celles en qui il a gravé son image, dont il a fait l'âme à la ressemblance de ses perfections infinies, leur donnant la faculté de connaître, celle de vouloir et celle d'aimer. Telle est la condition de l'homme, et voilà pourquoi Dieu n'a pas voulu lui jeter la félicité comme une aumône : il a préféré la lui faire conquérir au prix de l'effort et de la vertu; et la condition de cette conquête, c'est l'épreuve qui s'accomplit à travers la fuite des jours. Voilà ce qui relève la dignité de notre existence, ici-bas; voilà ce qui donne du prix à nos années fugitives.

Enfin, Messieurs, il est une troisième relation du temps, c'est celle qui le met en contact avec la Rédemption. Je vous ai dit tout à l'heure ce qu'était pour l'homme le temps dans le dessein de Dieu. Mais l'homme a changé quelque chose à ce dessein plein d'amour. Là où Dieu avait mis une promesse de vie, il a fait entrer une menace de mort; là où Dieu avait mis la fécondité, il a substitué une stérilité funeste. Ce courant des années, qui devait nous conduire à la béatitude, maintenant, par le péché, nous entraîne à l'éternelle mort. Voilà l'œuvre de l'homme, défaisant, défigurant l'œuvre de Dieu.

Mais vous savez avec quelle miséricorde Dieu a repris l'ouvrage que l'homme avait altéré. Cette reprise s'appelle la Rédemption. Rédemption signifie rachat. Dieu a donc racheté le temps. Il l'a refait sur un modèle nouveau, il y a fait rentrer les éléments de fécondité surnaturelle et de vie béatifique que le péché en avait bannis. A cause de cela le temps m'est précieux, car il a été payé pour moi d'un prix infini, du sang même de Jésus-Christ : car le Verbe de Dieu, en se faisant voyageur avec moi, a changé pour moi les conditions du voyage.

Ah ! Messieurs, le chrétien qui regarde ainsi les années de sa vie comme un don de son Créateur, comme la condition d'une éternelle béatitude, comme le prix d'une rançon divine payée par le sang de Jésus-Christ, comment voulez-vous qu'il la considère avec le dédain du sceptique, ou avec les basses convoitises de l'homme de plaisir, ou avec les illusions grossières de l'avare, ou avec les prétentions ambitieuses et vaines du sage qui prétend se passer de Dieu et mettre à la place de l'infaillible providence le néant de ses formules ?

II

Vous connaissez maintenant le prix du temps. Mais le connaître n'est pas tout. Il faut encore savoir se bien servir de ce don de Dieu.

Or, Messieurs, les hommes, abusent très souvent du temps. Ils en abusent quand ils n'en connaissent pas le véritable emploi. Cela se comprend, et le remède alors est facile à indiquer. Il faut s'instruire, apprendre ce qu'on ignore, devenir le disciple de la sagesse chrétienne : *Videte, fratres, quomodo caute ambuletis.*

Mais, hélas! combien de chrétiens éclairés savent parfaitement ce que je viens de vous rappeler, connaissent tous les principes d'où nous avons déduit la véritable valeur du temps, et cependant vivent comme s'ils ignoraient ces choses et abusent de leurs jours!

Ils en abusent, Messieurs, de deux manières : tantôt en laissant le temps vide, tantôt en le remplissant mal.

C'est d'abord une première faute que de laisser le temps vide; et cette faute est celle d'un très grand nombre; je ne dirai pas qu'ils ne font rien, car cela est impossible. En cette matière, le vide absolu ne peut pas se concevoir : ce serait la mort. Il n'y a que les cadavres qui ne fassent rien. Car la vie et l'action se confondent. Mais s'il est impossible de ne rien faire, il est trop possible et trop commun de faire des riens; et c'est là ce que nous avons le regret de découvrir dans un très grand nombre de vies humaines : elles sont pleines de riens. Ce sont des conventions purement factices qui leur servent de lois ; ce sont des occupations frivoles qui défrayent leur activité. Elles sont toujours à la recherche de divertissements, c'est-à-dire, selon le sens étymologique du mot, d'occupations qui les tirent hors de leur fond et les distraient, les détournent... de quoi ? d'elles-mêmes et de leur ennui.

Le plaisir peut être légitime, s'il est l'accompagnement de la vie. Mais quand on en fait le but, non seulement on déroge à la loi de la destinée humaine, mais encore on devient à soi-même son pire ennemi. Car dès que le plaisir est poursuivi pour lui-même, dès qu'on y cherche l'occupation d'une vie tout entière, il perd sa saveur et l'on est obligé de s'ingénier tous les jours à en renouveler les formes. Mais l'on n'y saurait parvenir. L'ennui est le juste et inévitable châtiment du vide de l'existence.

Messieurs, il y a dans cette conception un triple désordre.

D'abord c'est une injustice envers Dieu, parce que le temps nous a été donné comme un dépôt. Ne pas le remplir, le remettre vide aux mains de notre Auteur, c'est laisser notre dette impayée. Je faisais allusion tout à l'heure à la parabole évangélique des talents. Vous la connaissez : Dieu, dans le saint Évangile, se compare à un roi qui a confié à ses serviteurs des sommes inégales : à l'un cinq talents, à l'autre deux, au troisième un seul. Le talent était, comme vous le savez, une somme très considérable : il valait une dizaine de mille francs. Le maître dit donc aux dépositaires : Faites valoir ce dépôt, et quand le temps sera venu, je viendrai vous demander ce que vous lui aurez fait produire. Le premier fait valoir ses cinq talents et en tire une somme égale ; ainsi en est-il du second à l'égard de ses deux talents. Le troisième se dit : Mon maître est un homme sévère et exigeant. J'ai peur de perdre cet argent, je vais le cacher, l'enfouir. Quand il viendra, je le lui rendrai tel quel. Or, quand le délai fixé fut passé, le roi fit appeler les trois serviteurs, et à chacun des deux premiers, qui avaient fécondé le dépôt, il dit ces consolantes paroles : « Courage, bon et fidèle serviteur ! Parce que tu as montré ta fidélité dans de petites choses, tu seras constitué sur de plus grandes : entre en possession de la joie de ton Seigneur. »

Quand il vit venir le troisième, dont l'argent était demeuré stérile, il lui dit : « Méchant serviteur, tu savais, dis-tu, que j'étais un maître exigeant : n'était-ce pas une raison nouvelle de confier ton talent à ceux qui pouvaient le rendre fructueux ? » Et alors il le rejeta loin de sa face dans les ténèbres extérieures.

Cette parabole, Messieurs, est mystérieuse ; mais la tradition chrétienne en fixe le sens. Le talent ainsi confié par le Maître, c'est l'ensemble des dons de Dieu que la liberté humaine, assistée de la grâce, doit féconder pour leur faire produire des fruits de salut. Or le temps, nous l'avons vu, est un don de Dieu, précieux entre tous, puisqu'il est la condition nécessaire pour faire fructifier les autres. Ceux donc qui ne mettent rien dans les années de leur vie méritent le jugement sévère et le châtiment redoutable réservés au mauvais serviteur de la parabole.

Mais il y a dans l'inutilité de la vie un second désordre : c'est le péril qu'il nous fait courir en nous exposant au péché.

L'oisiveté, on l'a dit depuis bien longtemps, est la mère de tous les vices. Une existence dont les jours sont vides, ressemble à une maison dont les portes et les fenêtres seraient ouvertes, comme pour laisser entrer les voleurs ; et vous savez quels sont ces larrons qui menacent à chaque instant le trésor caché dans nos âmes. Ce sont les tentations, ce sont les passions, c'est le monde, c'est Satan. Or ces instigateurs du péché pénètrent librement dans l'âme de l'oisif, et ils y font ce qu'ils veulent.

Enfin un troisième désordre des vies inutiles, c'est le scandale qu'elles donnent à la société chrétienne.

Messieurs, en des temps plus paisibles et lorsque la foi était plus générale, on pouvait peut-être excuser davantage une forme de vie dans laquelle il n'entrait pas beaucoup de mal ni beaucoup de bien, et dont les horizons étaient mesurés par les rives bornées et les prétentions mesquines d'une âme sans élévation et sans grandeur. Mais aujourd'hui, quiconque a l'honneur d'être chrétien et veut passer pour tel, est comptable à la société tout entière de ses bons exemples. Car s'il ne les donne pas, ce n'est pas lui qu'on accusera seul : c'est sa foi dont il est le représentant, et l'on dira : Vous voyez ce que sont ces chrétiens : ils prétendent marcher sous le regard d'un Dieu à la fois libéral et sévère. Ils disent qu'ils disposent de ressources surnaturelles qui les élèvent jusqu'à une puissance surhumaine de faire le bien. Ils croient être en contact avec la divinité par la prière et les sacrements. Ils boivent, à les entendre, à des sources divines; ils se nourrissent de la chair d'un Dieu... Et avec tout cela, ils ne sont capables de rien. On ne trouve pas même en eux l'énergie qu'on rencontre chez ceux qui ne relèvent que d'une morale humaine. Vous voyez bien que cette doctrine est vaine et que ses promesses sont des mensonges. »

Messieurs, à l'heure où je vous parle, l'oisiveté de certaines existences dans les classes élevées de la société, là où la religion est particulièrement en honneur et où l'on se pose volontiers en champion des vrais principes, cette inutilité de la vie, ce vide déshonorant qui s'y fait voir, sont un scandale plus grave qu'on ne pense, et ceux qui le donnent feraient bien de rentrer en eux-mêmes et d'écouter l'avertissement de l'apôtre : *Videte, fratres, quomodo caute ambuletis*. Mais faites donc attention, mes frères, à la façon dont vous marchez dans le chemin de vos jours, et tâchez de ne pas vous avancer comme des insensés qui ignorent où ils vont, mais comme des sages qui connaissent le but et savent choisir la voie : *non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus.*

On peut donc laisser le temps vide, mais on peut aussi, Messieurs, le mal remplir. Je ne parle pas ici des hommes qui versent tous les jours dans leur vie le poison du mal moral, car je sortirais de mon sujet. Je vous parle de l'emploi du temps, je ne vous parle pas du péché, j'en ai traité ailleurs. Mais je veux considérer une vie dans laquelle la part du mal sera aussi petite que vous voudrez la supposer; une vie remplie par ailleurs de labeurs honorables, et cependant nous pourrons dire, nous devrons dire que cette vie qui n'est pas vide, est mal remplie. Pourquoi? Parce que, si elle est pleine de choses, elle est vide de Dieu. Cet homme est dévoré d'activité, son existence est comme une course vertigineuse. Mais c'est le cas d'appliquer à cette marche rapide le proverbe de la sagesse antique : *Magni passus, sed extra viam*. Ah ! ce sont de grands pas, mais hors de la voie. Or,plus on marche hors de la voie, plus on s'éloigne du but.

Hélas ! hélas ! que d'existences sont remplies de cette sorte ! Des travaux, des fatigues, des soucis, des labeurs, du dévouement, de la noblesse, de la générosité, des sacrifices, mais... rien pour Dieu, tout pour les hommes, tout pour la vie présente, tout d'après les conseils et les appréciations de cette sagesse à courtes vues que n'éclaire pas une lumière venue de plus haut que la terre.

Au bout de tout cela, que voit-on? Quel résultat? Quelle récompense? Rien! rien!

Ces malheureux, arrivant au terme d'une existence ainsi remplie, pourront se retourner en arrière, et, s'ils ont moissonné sur leur chemin quelques satisfactions, probablement mêlées de beaucoup d'amertumes, ils devront se dire : C'est tout ce que je puis attendre, maintenant et plus tard. J'ai reçu ma récompense. *Receperunt mercedem suam.*

Connaissez-vous, Messieurs, une parole plus effrayante que celle-là? Quand je la lis dans l'Évangile, elle me glace d'épouvante autant peut-être que la menace de l'enfer.

Ah! il faudrait ne rien savoir de la vie humaine, il faudrait ne pas l'avoir vécue dix ans pour ne pas comprendre combien, comparée à nos désirs, elle est insuffisante dans ce qu'elle promet et plus insuffisante encore dans ce qu'elle tient.

Voyez donc les heureux, ceux que tout le monde envie, ceux dont on paierait bien cher la condition si l'on pouvait l'acheter, et allez les interroger.

Dans une heure de sincérité et d'épanchement intime, ils vous diront qu'ils ne sont pas heureux, que cette richesse dont on est jaloux, ne leur procure le plus souvent qu'ennui et dégoût; que les plaisirs ont perdu leur saveur; surtout que les honneurs, avec les soucis qu'ils entraînent, avec les responsabilités qui leur font cortège, avec les inimitiés qu'ils suscitent, avec les rivalités qu'ils provoquent, avec les calomnies qu'ils déchaînent, que tout cela est saturé d'amertume, et qu'il leur arrive quelquefois à leur tour d'envier la condition des humbles et de se mettre en parallèle avec les déshérités.

Et voilà donc de quoi est faite la vie des hommes! C'est un entrecroisement de jalousies qui prouvent que chacun est mécontent de sa part et rêve du jour où il lui serait donné d'emprunter celle de son semblable, occupé de son côté à lui envier la sienne.

Quelle meilleure preuve de l'insuffisance de cette existence fugitive pour contenter notre cœur! Et dire qu'il y a des hommes qui, arrivés à cette heure où il n'y a plus rien devant eux, du moins sur cette terre, sont réduits à confesser que leur bonheur est fini et que leur espérance est morte. *Receperunt mercedem suam*... C'est le sort réservé à ceux qui auront mis dans leur vie beaucoup de choses, mais qui n'auront pas su y faire entrer Dieu. C'est ainsi qu'ils abusent du temps.

III

Mais maintenant, Messieurs, comment faire pour en bien user !

Pour bien user du temps, il faut d'abord bien éclairer son jugement sur l'emploi qu'il convient d'en faire. C'est l'avertissement de l'Apôtre : *Videte, fratres, quomodo caute ambuletis.*

Qui est-ce qui nous apprend à bien remplir notre temps? C'est Dieu seul. Mettons-nous donc à l'école de Dieu. Mais, à chaque instant, nous sommes sollicités par d'autres influences. Nous vivons dans le monde : si nous étions sages, nous écouterions le conseil de l'Apôtre et nous y serions comme n'y étant pas. Mais la plupart du temps nous y sommes tout entiers, et alors nous nous laissons imprégner de sa fausse sagesse : *quasi insipientes*. Nous lui empruntons ses maximes, ses manières de voir, ses jugements, ses préférences; nous perdons de vue les règles de la sagesse surnaturelle que l'Évangile nous avait communiquées.

De là, Messieurs, pour le chrétien qui veut bien user du temps, la nécessité de revenir périodiquement se mettre en face de la règle chrétienne. Il s'acquittera de ce devoir s'il est fidèle à la prière, s'il pratique la méditation, l'examen de conscience, et même, je ne crains pas de le dire devant cet auditoire d'hommes presque tous engagés dans les affaires et les travaux les plus absorbants, s'il recourt de temps en temps à la retraite spirituelle. Et je ne parle pas seulement de la retraite telle que nous venons de la commencer ce soir et qui consiste à prêter une oreille attentive à la parole de Dieu pendant quelques soirées consécutives, sans rien changer d'ailleurs à l'emploi de ses heures; j'entends une retraite plus personnelle et plus active, une retraite qui, suivant le sens et l'énergie du monde, vous *retire* du monde et de vos affaires, pour vous placer, solitaires, en face de vous-mêmes et en face de Dieu.

Ah! de temps en temps, tous les ans, tous les deux ans, tous les trois ans, prendre quelques jours, trois ou quatre, si ne pouvez pas davantage, pour vous interroger dans le silence, pour vous retremper dans la doctrine de la foi, pour visiter les replis de votre conscience, pour vous redresser par l'effort et orienter à nouveau votre vie dans la direction de l'Évangile, voilà un moyen, je ne dis pas obligatoire, je ne dis pas même indispensable, mais souverainement efficace d'échapper à cette illusion qui entraîne si communément l'abus du temps.

Et puis enfin, Messieurs, quand vous aurez éclairé votre marche, il vous restera de marcher et de faire de la vie le bon usage que vous aurez déterminé devant Dieu. C'est à quoi vous servira cette dernière leçon de l'Apôtre dans le texte que nous méditons ce soir : *redimentes tempus.*

Qu'est-ce donc. Messieurs, que racheter le temps ? On rachète ce qu'on a perdu ou ce dont on a été dépouillé. Eh bien, le temps vous a été volé. Il vous a été volé par vos passions et par le monde, par toutes les formes de la tentation; car toutes les fois que vous avez péché, vous avez perdu votre temps. Ce temps qui vous était donné pour mériter la vie éternelle, vous l'avez employé à mériter la perdition éternelle. Vous ne pouviez pas faire du temps un usage plus contraire à sa destination sacrée. Il n'était donc plus à vous.

Eh bien, quelqu'un l'a racheté pour vous. C'est Jésus-Christ, et je vous disais tout à l'heure quel prix il a payé pour vous le reconquérir. Il n'a pas hésité à y mettre tout son sang. Mais alors, me direz-vous, puisque Jésus-Christ me l'a racheté, je n'ai plus qu'à rentrer en possession de ce trésor qu'il m'a rendu. Non, Messieurs. Ce n'est pas aussi simple. Jésus-Christ vous a racheté le temps, mais il faut le racheter à votre tour; non pas qu'il manque quelque chose au prix qu'il l'a payé, mais parce qu'il lui plaît de vous associer à l'œuvre de votre rachat. Sans lui, tous vos efforts seraient vains, et vous ne pourriez pas rendre au temps sa valeur et sa fécondité pour le ciel. Jésus-Christ, en la lui rendant, a fait son œuvre : il reste à faire la vôtre, non pas que la sienne ne soit parfaite, mais parce qu'il veut qu'à votre tour vous sachiez vous l'approprier par vos efforts personnels.

Voilà donc ce que c'est que racheter le temps. C'est joindre votre labeur à celui de votre Rédempteur. C'est vous unir à lui contre ses ennemis, c'est rechercher ce qu'il poursuit, c'est repousser ce qu'il condamne. C'est faire battre votre cœur à l'unisson du sien, c'est mettre dans l'emploi de chacun de vos jours la marque de sa loi et l'empreinte de son amour.

Racheter le temps, c'est avoir l'horreur de l'oisiveté, horreur du mal. Les saints, Messieurs, ont détesté l'un comme l'autre.

Il y a des saints qui avaient fait vœu de ne jamais perdre une heure, une minute, et qui ont tenu cette promesse sacrée; et ceux qui n'ont pas voué spécialement le bon emploi du temps, l'ont pratiqué avec une générosité sans défaillance. Au reste, vous n'avez qu'à lire l'histoire de leur vie : ils ònt enfermé dans les limites d'une carrière parfois assez courte des œuvres immenses dont l'étendue nous effraye et nous confond. Savez-vous combien de temps a vécu saint François d'Assise, cet homme qui a retourné son siècle? Il a vécu quarante-quatre ans. Saint Dominique, l'apôtre incomparable qui a plus fait pour triompher de l'hérésie albigeoise que la croisade même de Simon de Montfort? Il a vécu cinquante et un ans. Saint Thomas d'Aquin, le plus grand des Docteurs, dont le génie éclaire, illumine encore la doctrine sacrée? Il a vécu quarante-neuf ans. Saint Bernard, ce grand remueur des foules, qui a fait sentir son action à l'Europe entière? Il a vécu soixante-deux ans.

Et pourtant, Messieurs, dans ces existences si pleines de choses, d'événements, d'entreprises, il y avait une part considérable réservée à la contemplation et à la prière. Ils trouvaient le temps pour tout cela.

Vous me direz : Ces hommes-là ne se reposaient jamais, ne se divertissaient jamais, ne se délassaient jamais. C'est vrai, ou du moins ils avaient une façon de se délasser qui n'est pas à notre portée. Ils se délassaient dans la contemplation. Ainsi, nous lisons dans la vie de saint Dominique qu'il était continuellement en voyage pour les intérêts de l'Église et ceux de son ordre. Chaque année, pendant la période active de sa carrière, on le trouve en Espagne, en France et en Italie. Dans l'espace de quelques mois, il avait fait un séjour dans chacun de ces trois pays, et il voyageait toujours à pied.

Eh bien, quand il avait fourni une longue étape et qu'il arrivait le soir dans un monastère, après avoir pris sa réfection et donné quelques heures au sommeil, il se relevait à minuit pour chanter l'office avec les moines ; et, tandis que ceux-ci retournaient au repos, il passait le reste de la nuit en oraison, et c'est là qu'il refaisait ses forces.

Vous me direz, et je serai de votre avis, que cette manière de se délasser n'est pas accessible à tout le monde. Je ne veux rien exagérer dans la doctrine, ni vous proposer un régime pue ni vous et moi nous ne saurions supporter. Je n'entends pas davantage condamner tous les divertissements honnêtes.

Seulement, Messieurs, si nous ne voulons pas perdre le temps, ce qui est un grand mal, il faut maintenir à ces délassements le caractère qu'ils doivent avoir. Cherchons-y uniquement un moyen de mieux travailler ensuite, de détendre l'arc pour pouvoir le bander de nouveau avec plus de force. Et surtout bannissons de nos plaisirs tout ce qui nous acheminerait au péché.

Mais, si nous faisons du divertissement un but, si nous lui accordons dans notre vie une part prépondérante, alors nous oublions le conseil de l'Apôtre et, au lieu de racheter avec Jésus-Christ le temps que nous avions perdu, nous le perdons de nouveau et nous rendons inutile le divin rachat.

Messieurs, ces considérations vous sont familières ; et cependant ne vous est-il pas bon de les repasser dans votre esprit au début de cette retraite qui doit se terminer par la confession et la communion pascale ?

Il est très commun, même parmi les chrétiens, de négliger dans l'examen de conscience les péchés d'omission. On s'accuse de ce qu'on a fait de mal ; on oublie de s'accuser du bien qu'on n'a pas fait. Or le vide de l'existence, la perte du temps, c'est une de ces omissions sur lesquelles il faut vous juger vous-mêmes afin de n'être pas jugés par Dieu. Plus que jamais, il est nécessaire que les chrétiens remplissent leur vie, la rendent honorable et féconde devant Dieu et devant les hommes.

Mais peut-être quelques-uns de ceux qui m'écoutent s'écrieront : « Ce que vous dites là est raisonnable ; mais cela ne s'applique pas à notre cas, parce que nous n'avons point de devoirs. »

Vous voulez dire que vous n'avez pas de carrière, pas de profession déterminée. Même alors vous avez des obligations ; car vous appartenez à une condition, à une classe sociale ; or tout état de vie a des devoirs, et c'est de ces devoirs d'état que je vous entretiendrai demain. Il se peut que ces charges ne pèsent pas très lourdement sur vos journées, qu'elles y laissent bien des heures vacantes. Je n'ose vous en féliciter, car il vous faut alors plus de volonté pour remplir ces heures. Mais cette volonté s'impose à vous au nom de la conscience chrétienne et de l'honneur de votre foi. Il faut vous créer des devoirs, ne fût-ce que par le dévouement aux bonnes œuvres, dont je vous dirai l'excellence au dernier jour de cette retraite. Vous êtes libres de choisir ce qui rendra votre vie féconde ; vous n'avez pas le droit de la laisser stérile.

Aussi, Messieurs, si les travaux et les sollicitudes du devoir d'état, si l'activité charitable des œuvres de zèle et de bienfaisance ne suffisent pas encore à combler les vides de vos années, un dernier moyen vous reste de bien user du temps, c'est de vous cultiver vous-mêmes et d'acquérir une valeur. Trop souvent on voit s'étioler dans l'oisiveté des intelligences favorisées des dons les plus rares. Il ne leur a manqué que la culture volontaire pour donner les plus beaux fruits de la pensée et du savoir. Et croyez-vous que, de nos jours, ce ne soit pas une façon utile et glorieuse de servir la cause de Dieu que d'acquérir par l'effort la supériorité dans les choses de l'esprit ? Est-ce que nous ne vivons pas dans un siècle où la science est le grand levier de l'influence sociale? Vous savez avec quelle force certains hommes pèsent sur ce levier pour ébranler la foi des autres. C'est de la même arme qu'il faut user pour la raffermir. Et quelle plus haute ambition pourrait solliciter l'emploi de vos loisirs ? Ah ! Messieurs, ces loisirs sont déjà une avance que Dieu vous a faite. Combien de savants, aujourd'hui célèbres, n'ont pas connu ces facilités que donne au chercheur la sécurité de son lendemain ! C'est en disputant leur vie à la misère que beaucoup d'entre eux ont traversé les années de leur jeunesse. Ils n'ont eu de loisirs que ceux qu'ils ont conquis par leurs veilles ; et vous savez de quelles œuvres fécondes ils les ont remplis.

Et voici, en face de ceux-là, d'autres hommes qui ont reçu, dès leurs jeunes années, la culture littéraire et la première initiation aux sciences. Maintenant ils sont libres, ils sont riches, ils ont le crédit que donne le rang et qu'augmente la fortune. S'ils se font les émules des grands ouvriers du savoir, le monde n'aura pas assez d'éloges pour leur initiative, pas assez d'applaudissements pour leurs succès. S'ils sont en même temps notoirement chrétiens, l'honneur des palmes qu'ils auront méritées, rejaillira sur leur foi.

Hélas ! ils sont rares, ceux que tentent ces belles perspectives. Trop longtemps les hommes qui représentent parmi nous les privilèges sociaux, ont regardé la tâche scientifique comme étrangère à leur condition. Ils commencent, grâce à Dieu, à revenir de cette erreur. On les voit se signaler par de méritoires entreprises, par des publications, par des groupements d'efforts, par des fondations, par des congrès. Laissez-moi vous signaler là, Messieurs, une forme heureuse, opportune et féconde du zèle qui vous anime pour la bonne cause. Quand vous aurez subi le charme austère du grand savoir, vous ne vous plaindrez plus du vide de votre vie, et vous ne connaîtrez plus l'embarras des oisirs.

J'ai fini, Messieurs, et c'est la dernière parole de mon texte qui me fournira la conclusion de ce discours.

Quand saint Paul nous exhorte si ardemment à racheter le temps, il nous en donne la raison. C'est que, dit-il, les jours sont mauvais : *Quoniam dies mali sunt.*

On peut comprendre de deux manières ces mots : *dies mali sunt*. Cela peut vouloir dire : Le temps est trompeur. On croit avoir de longues années devant soi, et la mort est à notre porte. Il faut donc ne pas perdre une heure de cette vie qui s'écoule et dont nous ignorons la durée. Mais on peut aussi prendre le mot dans son acception naturelle : les jours sont mauvais, c'est-à-dire soumis à l'empire du mal.

Essayons donc d'entendre tour à tour la parole inspirée dans l'un et l'autre sens. Parce que la vie nous trompe, parce que l'homme se fait illusion sur sa durée, parce que le vieillard lui-même se promet encore de longs jours, prenons garde d'être surpris. Demain n'est pas à nous : servons-nous de l'heure présente pour la consacrer à Dieu et la bien remplir.

Et aussi parce que les jours ne sont pas seulement trompeurs, mais vicieux, parce qu'ils ne l'ont jamais été davantage, parce que le mal est plus audacieux et plus près du triomphe, que les bons semblent plus découragés, plus dispersés, plus déconcertés, à cause de tout cela, ne perdons pas une heure. Il s'agit de racheter le temps pour l'échanger contre le ciel ; il s'agit aussi de racheter le monde, pour le disputer au mensonge et à la mort, pour le rendre à Dieu et à l'Évangile. Amen !

MARDI SAINT

LE CHOIX D'UN ÉTAT

> *Intellectum tibi dabo et instruam te in via hâc quâ gradieris.*
>
> Je te donnerai l'intelligence et je t'affermirai dans la voie où tu dois marcher [1].

Messieurs,

Nous avons entrepris de réformer notre vie pour y faire entrer les principes que nous avons établis l'année dernière en parlant de l'imitation de Jésus-Christ.

Hier nous avons appris à reconnaître le prix du temps. Mais la vie humaine, qui s'écoule dans le temps, peut prendre dans les limites de

---

1. Ps. XXI.

durée que Dieu lui assigne, des directions bien différentes. Est-ce que le choix de ces directions va être abandonné au hasard, ou au caprice, ou à des inspirations tout humaines, sans égard à la volonté du Créateur ? Hélas ! il en est ainsi trop souvent. Beaucoup d'hommes choisissent un état sans faire une place à Dieu dans cette délibération qui s'impose à chacun au sortir de l'enfance.

Une telle indifférence à l'égard du Maître souverain de nos destinées est indigne d'un chrétien, alors surtout qu'il s'agit d'un acte dont les conséquences retentiront à travers toute la durée de sa vie. Voilà pourquoi, dans ce travail de revision auquel nous avons commencé de soumettre notre existence pour la conformer plus étroitement au divin Modèle, il n'est pas possible de passer sous silence la question du choix d'un état.

Trois problèmes se posent devant nous :

Sur quoi doit porter la délibération du chrétien dans le choix d'un état ?

Comment faut-il faire ce choix ?

Comment le réparer s'il a été mal fait ?

I

Le chrétien est un homme, et il a le droit de soigner ses intérêts comme tous les autres hommes, pourvu qu'il le fasse conformément à la loi de Dieu. Par conséquent, il pourra se demander, au seuil de l'adolescence, de quel côté il va orienter son activité ; et, dans cette recherche, il sera plus ou moins libre. Quelquefois c'est un goût prononcé ou des aptitudes rares qui poussent une vie humaine vers une carrière déterminée. D'autres fois ce sont des incidents dans lesquels la volonté a beaucoup moins de part. C'est la profession paternelle qui dicte à l'enfant un choix conforme à celui de son auteur ; ou bien c'est une occasion de fortune qui s'offre à lui et qu'il ne peut pas laisser échapper. Enfin très souvent c'est la nécessité proprement dite qui détermine le choix ; car il faut vivre, après tout ; et pour ceux qui n'ont que leurs bras, il n'y a pas tant de manières de vivre. Quand il s'en présente une, on prend celle-là : c'est à peine si l'on peut dire qu'on la choisit.

Mais, Messieurs, quand je vous parle de la délibération à laquelle doit se livrer un chrétien, ce n'est pas de cette sorte de choix que j'entends traiter. En tant que chrétien, cet homme ne voit guère se poser devant lui qu'une seule alternative : d'un côté la voie des préceptes, qui trouve sa direction normale dans le mariage, de l'autre la voie des conseils, qui conduit au célibat volontaire dans le sacerdoce ou dans la vie religieuse.

La vocation au mariage est celle qui se présume. Elle n'a pas besoin de signes positifs pour se manifester. Quiconque ne trouve pas en lui de sérieux indices d'une destinée plus haute, peut légitimement s'engager dans la voie commune.

Le célibat, quand il n'est pas la forme sublime d'un sacrifice offert à Dieu, ne peut être, ne doit être qu'un accident dans la vie humaine. Quand le célibat est voulu, sans être voulu pour Dieu, il est à craindre qu'il ne représente qu'une forme de l'égoïsme, un abri derrière lequel viendront se cacher bien des vices. Des exceptions sont possibles ; mais ce que j'en dis, est vrai d'ordinaire, au moins à l'égard de l'homme. Chez la femme, il en va tout autrement. Le célibat voulu, sans atteindre à la hauteur d'un sacrifice offert à Dieu, représente assez souvent une abnégation méritoire et un admirable dévouement aux autres.

Mais enfin ce ne sont là que des circonstances accidentelles. Quiconque ne se sent pas attiré par Dieu à une vie plus parfaite, plus détachée du monde, anticipant pour ainsi dire sur les conditions de la vie bienheureuse, peut se considérer comme appelé au mariage.

Le mariage est-il donc une vocation? Oui, si vous donnez à ce mot son sens le plus large. C'est la Providence, gouvernant l'univers par des dispositions générales, qui a voulu que l'humanité se perpétuât par l'institution du mariage, destinée à sanctifier les rapports mutuels de l'homme et de la femme; et, par conséquent, à défaut d'une intervention spéciale de Dieu manifestant une volonté particulière à une âme, ces dispositions providentielles d'ordre général peuvent être considérées comme exprimant pour chacun la volonté de Dieu; en ce sens on peut dire que le mariage est une vocation.

S'agit-il, au contraire, Messieurs, de cette vie réservée qui fait de l'homme, non seulement le serviteur de Dieu, mais l'élu de son amour, qui ouvre devant une âme tout un monde de rapports nouveaux, intimes, inattendus avec le souverain Bien ; qui l'admet à une union mystique assez étroite, assez réelle pour justifier le nom sublime qui lui est destiné : le nom d'épouse ? Oh ! alors, il faut un choix plus spécial, plus explicite, une vocation au sens rigoureux du mot, c'est-à-dire un appel. Et cet appel se traduira de deux manières : par les aptitudes et par l'attrait.

Les aptitudes, c'est la condition en quelque façon négative. Dieu n'appelle pas ceux qui ne sont pas propres à ses desseins ; ou s'il veut les appeler quand même, alors il crée l'aptitude là où elle manquait. C'est ainsi qu'on a vu des saints qu'un défaut physique semblait rendre impropres au ministère apostolique, recevoir de Dieu un don surnaturel qui suppléait aux insuffisances de la nature et les faisait capables d'exercer sur leurs frères la puissance de la parole.

Les aptitudes, Messieurs, ont besoin d'être contrôlées par le jugement d'autrui, et c'est pour cela qu'à l'entrée de ces carrières réservées qui s'appellent le sacerdoce ou la vie religieuse, l'Église a placé des barrières, et qu'auprès des barrières elle a constitué des gardiens. Il appartient aux pasteurs des âmes d'ouvrir ou de fermer la porte du sanctuaire ou du cloître, suivant qu'ils jugent que ceux qui en sollicitent l'entrée, sont aptes ou impropres à un état si saint. Mais ce n'est pas là le côté intime ni l'élément positif de la vocation. Vous n'entrerez point, si vous n'êtes pas aptes ; mais, fussiez-vous aptes, — ce qui n'est pas rare, — vous ne demanderez pas à entrer à moins que Dieu ne vous attire.

Et qu'est-ce donc, Messieurs, que cet attrait? Oh ! il est trop délicat pour qu'il soit aisé de le définir. Mais il est trop l'œuvre de Dieu pour qu'il soit possible de le méconnaître quand on l'a une fois senti. C'est une action mystérieuse et vive qui pénètre l'âme jusqu'en son fond, qui éveille en elle des idées sublimes, des désirs très nobles, des émotions très pures, des volontés très généreuses. C'est une solidarité étroite qui s'établit, au regard de cette âme, entre la forme de vie qu'il s'agit pour elle d'embrasser, et la mesure de vertu qu'elle est jalouse d'atteindre ; en sorte que si, pour d'autres, il n'y a pas de connexion nécessaire entre cette forme de vie et la perfection morale, pour elle, du moins, ces deux choses n'en font qu'une. Elle désespérerait de monter au niveau où Dieu l'attend, si elle ne prenait ce moyen qui, par rapport à elle, semble être une condition nécessaire. Voilà comment se caractérise l'attrait. Il n'est pas toujours, il n'est pas souvent, je dirai presque il n'est jamais exclusif d'impressions contraires. Il n'empêche pas la crainte et l'angoisse de saisir l'âme à la pensée du sacrifice qui lui est demandé. Elle s'arrête alors, elle frissonne, elle éprouve des défaillances intérieures comme le divin Maître a bien voulu en ressentir lui-même à l'entrée du jardin de Gethsémani. Mais l'Ange consolateur vient la soutenir : elle se lève et marche, certaine d'avoir trouvé la volonté de Dieu.

Voilà le rôle de l'attrait dans la vocation. J'entends parler de la vocation qui est surnaturelle sans être miraculeuse ; c'est la seule pour laquelle il y ait des règles à tracer. Car ces vocations extraordinaires dont les Livres sacrés et l'histoire des Saints nous apportent des exemples, échappent à toutes les règles et ne relèvent que du divin vouloir.

Quand Dieu appelait Abraham et l'invitait à quitter la Chaldée pour la terre de Chanaan ; quand il appelait Moïse du milieu du buisson ardent; quand plus tard il terrassait Paul sur le chemin de Damas et lui disait d'aller trouver Ananie pour apprendre ce qu'il avait à faire; quand François d'Assise recevait la révélation de sa mission dans le sanctuaire qu'il dédia plus tard à Notre-Dame des Anges; en toutes ces circonstances célèbres la vocation prenait le caractère d'un ordre formel, d'une manifestation éclatante de la volonté de Dieu. Il n'y avait pas lieu de délibérer.

Mais enfin, dans la vie ordinaire, nous savons maintenant sur quoi doit porter le choix du chrétien à l'égard de sa destinée terrestre. Il nous reste à déterminer comment il doit opérer ce choix.

II

Avant tout, Messieurs, il faut savoir si cette question se pose au dedans : Suis-je appelé à une vocation différente de la voie commune? Quand cette question ne sollicite même pas l'esprit, il n'y a pas de devoir. On peut alors s'abandonner aux inspirations de la sagesse humaine pour ordonner sa vie terrestre au mieux de ses intérêts.

La seule chose qui ne soit pas permise à un chrétien, c'est d'établir sa vie sur le néant, sur le vide, sur l'oisiveté, sur l'absence d'obligations. C'est ce que nous avons montré hier.

Toutefois, il peut arriver que la question ne se pose pas, uniquement parce que le vice de l'éducation a étouffé dans l'âme dont il s'agit le germe d'une vocation que Dieu y avait jeté. Alors ce sont les parents qui, par la frivolité de leurs habitudes, par la mondanité ordinaire de leur vie, par leur défiance habituelle à l'égard des choses de Dieu, seront responsables de cet avortement d'une vocation supérieure dont Dieu avait destiné l'honneur à l'âme de leur enfant. Et comment expliquer autrement, Messieurs, la rareté des vocations religieuses et sacerdotales précisément dans cette classe élevée de notre société française où, plus qu'ailleurs, la religion est en honneur ?

Nous voyons aujourd'hui les vocations religieuses se recruter dans trois milieux différents. C'est d'abord dans ces régions où les classes populaires donnent encore le consolant spectacle d'une foi vive et de mœurs profondément chrétiennes : par exemple dans les pays montagneux du centre de la France, dans certaines vallées heureuses des Pyrénées ou des Alpes, et surtout dans notre catholique Bretagne. Là, parce que la religion gouverne la vie des parents, les vocations se multiplient au sein des familles nombreuses. Tout est dans l'ordre. C'est le trop-plein de la vie chrétienne qui déborde et fait épanouir une floraison de vocations ecclésiastiques et religieuses.

Dans d'autres parties de la France, des vocations, il est vrai, beaucoup plus rares, se manifestent cependant encore dans les classes populaires. Mais elles y sont moins spontanées, et il faut que, pour assurer, dans une mesure encore suffisante, le recrutement du Sacerdoce et du cloître, les pasteurs s'en aillent chercher une à une les âmes qu'ils pourront attirer par des suggestions légitimes au désir de la vie consacrée. Ces âmes-là sont moins appelées qu'admises au service des autels. Cependant des vocations de choix se rencontrent encore dans ces milieux.

Enfin, si nous montons jusqu'aux classes aisées ou opulentes, nous trouvons la religion respectée, pratiquée, présidant même d'une certaine manière à l'éducation des enfants, ne fût-ce que par le choix des maîtres et des maîtresses qu'on leur destine. Et malgré cela, dans ces familles, les vocations sont beaucoup plus rares qu'elles ne l'étaient au siècle dernier, alors que l'Église avait de si grands avantages temporels à leur offrir.

N'y a-t-il pas là quelque chose d'humiliant pour elles ? Eh quoi ! cette classe sociale serait-elle devenue incapable de sacrifice ? Non certes, ce n'est pas une sorte de bassesse morale qui étouffe les vocations dans ses rangs ; mais c'est la futilité de la vie, la fureur du plaisir, l'amour de l'éclat. La vocation est une semence trop délicate pour germer en pareil sol ; elle a besoin d'une atmosphère plus douce et plus pénétrée des influences évangéliques.

Cela est vrai, du moins, quant aux hommes ; car ici, et c'est justice de le reconnaître, les femmes nous condamnent par la hauteur de leurs exemples. Dans les familles dont je parlais tout à l'heure, on voit très souvent naître et mûrir des vocations généreuses ; on voit l'attrait du sacrifice arracher une jeune fille noble et adulée à tous les charmes du foyer, à toutes les séductions d'un brillant avenir, pour la jeter dans la volontaire captivité du cloître et lui faire gravir les âpres sentiers où le Sauveur précède ses épouses, chargé de cette croix qu'il aime et qu'il sait faire aimer.

Il faut donc avant tout, Messieurs, que les parents chrétiens réforment leur propre vie, qu'ils y fassent entrer plus d'austérité chrétienne ; et si alors Dieu ne leur fait pas l'honneur de choisir parmi leurs enfants quelques-uns de ses ministres, ils n'auront pas perdu leur peine ; car les jeunes gens, formés à des mœurs plus sévères et plus viriles, apporteront avec eux dans le monde où ils resteront, ces mâles vertus dont notre société sent si cruellement l'absence.

Mais là où la vocation apparaît, là où du du moins la question se pose dans l'âme de l'enfant, c'est un devoir pour le père et la mère de ne pas se prononcer de parti pris contre la possibilité d'un choix divin.

Ah ! sans doute il leur est permis de soumettre les premiers désirs de leur enfant à quelques épreuves, de lui imposer quelques délais, sans oublier toutefois que la plus décisive et la plus sûre des épreuves est encore l'expérience qu'on va faire de cette vie difficile et austère dans les noviciats ou les séminaires, institués pour permettre à l'âme de confirmer ou de réformer son choix.

Il n'y a rien d'irrévocable dans les premiers pas vers le sanctuaire; il faut toute l'injustice et toute la légèreté qui caractérisent l'esprit du monde, pour persuader aux parents que leur enfant compromet son honneur s'il use de son droit pour revenir en arrière. Ah! Messieurs, quel étrange censeur que le monde! Il condamne l'usage des libertés légitimes, mais c'est pour revendiquer les libertés coupables. Les apôtres du divorce énumèrent avec émotion tous les maux auxquels l'engagement irrévocable du mariage expose tant d'existences humaines. Ils partent de là pour s'élever contre l'institution de Dieu. Les mêmes hommes se scandalisent quand ils voient les portes d'un noviciat se rouvrir pour rendre à la vie séculière une existence qui s'était essayée dans un autre chemin. Ainsi tous les moyens sont bons pour prendre la religion en défaut. Tantôt on lui reproche d'avoir fait le mariage indissoluble, tantôt on regrette qu'elle accorde quelque délai aux âmes de bonne volonté pour éprouver, dans l'exercice même d'une vie plus difficile et plus haute, leur aptitude à y persévérer.

J'ai insisté sur le devoir des parents, parce qu'il est d'ordinaire le moins bien compris.

Mais la vocation intéresse avant tout la conscience de celui qui croit avoir entendu la voix d'en haut. Le devoir de celui-là est de chercher avec sincérité à connaître et à suivre la volonté de Dieu. Là encore, le monde a bien des préjugés à vaincre. Et, parce que je veux être absolument sincère, j'avouerai que ces préjugés sont quelquefois encouragés par des prêtres trop peu instruits de la part qui leur revient dans l'examen d'une vocation.

On se représente souvent le directeur spirituel comme une sorte d'oracle inspiré. On va lui soumettre une question de vocation et l'on s'attend qu'il va trancher le débat par une décision sans appel. Il dira à celui-ci : vous êtes appelé ; à cet autre : vous ne l'êtes pas. Quelques conversations doivent lui suffire pour se former une conviction et motiver sa sentence.

Eh bien, non, ce n'est pas ainsi que doit être entendu le rôle du prêtre, ni par lui-même, ni par celui qui a recours à ses lumières.

Saint Ignace, à l'autorité duquel il faut toujours revenir comme au plus sûr interprète de la tradition catholique en matière de spiritualité, a traité magistralement de l'élection dans le livre des Exercices, L'élection, c'est avant tout le choix d'un état, c'est ensuite la recherche des moyens que chacun doit prendre pour s'amender et se sanctifier dans l'état qu'il a choisi. Saint Ignace fait ici la part de l'exercitant et celle du directeur. La part de l'exercitant, c'est la recherche active et personnelle ; la part du directeur, c'est simplement un rôle auxiliaire. Il doit aider charitablement l'exercitant à découvrir lui-même la volonté de Dieu sur lui : *ad quærendam et inveniendam voluntatem Dei super se.*

Dans cette recherche on doit s'aider des lumières de la raison et de celles de la foi. On doit aussi interroger l'expérience intérieure, comparer les mouvements divers et souvent contradictoires qui se succèdent dans notre âme, peser le pour et le contre, se rendre compte des motifs qui nous attirent vers la vocation et de ceux qui nous en détournent, voir si les premiers portent tous la marque du bon esprit, si les seconds représentent une des formes de la concupiscence, une des tendances de la nature corrompue. Dans ce cas la conclusion n'est pas douteuse. C'est à cette délibération loyale que nous sommes conviés quand nous voulons connaître notre vocation.

Or une délibération de ce genre ne se fait pas aisément au milieu du tumulte du siècle. On n'y réussit bien que dans le recueillement de la retraite, qui nous isole de la vanité et nous met en face de la vérité et de la lumière.

C'est encore un préjugé mondain de signaler dans les exercices d'une retraite une sorte de violence organisée pour entraîner fatalement le consentement de la volonté. Mais ceux qui parlent ainsi, sont ceux qui n'ont jamais fait l'expérience personnelle de la méthode qu'ils censurent.

Si cette méthode aboutissait forcément à l'affirmation d'une vocation, on ne verrait pas ce que nous voyons tous les jours : deux personnes venir en même temps chercher dans le même asile, auprès du même directeur, des lumières sur leur avenir et conclure, l'une à quitter le siècle, l'autre à y demeurer pour servir Dieu dans la voie commune.

Ce n'est donc pas une vaine apparence de liberté, c'est une liberté vraie qui est garantie aux âmes sincères, lorsqu'elles viennent dans la solitude écouter de plus près la voix de Dieu retentissant au fond d'elles-mêmes : *ubi spiritus Dei*, *ibi libertas*.

III

C'est ainsi que nous devons chercher à nous éclairer sur le choix d'un état. Mais si, malgré toutes ces précautions, ou plutôt faute de les avoir prises, nous nous sommes trompés, l'erreur est-elle réparable ? Voilà, Messieurs, la troisième question dont la solution vous intéresse.

Et d'abord, quand on s'est trompé sur sa vocation, s'est-on rendu coupable ? Non, évidemment, si l'on s'est trompé de bonne foi. Mais si, connaissant sa vocation, on ne l'a pas suivie par lâcheté, par peur du sacrifice, a-t-on fait un péché ? Cette question est d'un grand intérêt pratique. Certains moralistes, partisans des doctrines outrées, n'hésitent pas à répondre affirmativement. Oui, disent-ils, c'est un péché, et un péché grave, de ne pas suivre sa vocation.

Cette conclusion est excessive. Je mets à part les vocations exceptionnelles, et à plus forte raison les vocations miraculeuses. Quand Dieu intervient par des signes éclatants pour attirer une âme, il est bien difficile de supposer que celle-ci puisse se dérober sans péché. Mais quand la vocation se manifeste simplement par ces indices ordinaires sur lesquels, après tout, il est permis d'hésiter, l'aptitude et l'attrait, l'âme sans doute n'est pas destituée de moyens pour reconnaître sa voie ; mais on ne peut pas dire qu'il y ait pour elle une obligation rigoureuse de la suivre.

Remarquez bien qu'il s'agit ici d'un appel à la perfection, d'une invitation à quitter les sentiers battus pour monter plus haut, pour s'élever précisément au-dessus du domaine des obligations. Il y a là une offrande spontanée de la volonté, un sacrifice librement fait à Dieu et qui n'est guère compatible avec l'idée d'obligation.

Il n'est pas indifférent, Messieurs, de trancher cette question. La solution rigoureuse risque de jeter dans le désespoir celui qui, en manquant sa vocation, croirait avoir commis une faute grave. La doctrine qui le décharge de cette faute, est la plus approuvée dans l'Église ; elle est aussi la plus salutaire ; car en préservant cette âme du découragement, elle l'exhorte à tirer bon parti de la vie qu'elle s'est faite. Est-ce à dire que ce n'est pas un malheur de s'être soustrait au divin appel ? Certes c'est un grand malheur ; car ce défaut de fidélité a réduit la destinée de cet homme à des proportions médiocres ; ses aptitudes n'ont pas reçu le développement que Dieu leur réservait ; son âme a été privée d'un surcroît de grâces et de mérites, de vertus et de récompenses auquel elle pouvait prétendre. C'est un malheur, et c'est aussi un danger. Le salut est possible en dehors de la vocation véritable, mais combien plus malaisé ! La grâce qui suffit ne manquera jamais ; mais cette âme pusillanime n'a aucun droit de compter sur les secours surabondants que Dieu prodigue à ses amis et dont il paie largement leurs sacrifices.

Plaignons donc celui qui a manqué de lumières ou de fidélité dans la choix d'un état ; mais ne le décourageons jamais, et allons au contraire lui apporter des consolations et des secours pour réparer les pertes auxquelles il s'est lui-même condamné.

On peut manquer sa vocation, soit par présomption, en s'ingérant de soi-même dans un état de perfection, soit par défaillance, en renonçant à cette voie plus haute pour se confiner dans une vie plus vulgaire.

Quand un homme est entré sans vocation dans les ordres, il ne lui reste plus qu'une chose à faire : redresser l'intention vicieuse qui lui a fait franchir le seuil du sanctuaire. C'est peut-être l'intérêt qui l'a guidé, ou l'ambition, ou le calcul, ou le respect humain, ou je ne sais quel sentiment bas et mauvais. Qu'il développe en lui-même un sentiment meilleur, plus digne de son caractère sacré ; qu'il remonte par l'effort de sa volonté jusqu'à la hauteur du saint état auquel il s'est voué.

Si, au contraire, c'est par défaillance qu'on a manqué sa voie; si un homme, une femme se sont engagés dans les liens du mariage, alors que Dieu les appelait à son service dans une vie plus parfaite, oh ! il leur sera facile d'expier cette infidélité dans les épreuves et les tribulations qui ne manquent ici-bas à personne, mais qui sont plus sensibles et plus pesantes à qui n'est pas dans son chemin, à qui peut se dire, à la rencontre de chacune de ces peines : Voilà mon choix et mon ouvrage.

C'est ainsi qu'on répare l'erreur du passé. Et pour l'avenir, que faire, sinon s'approprier un proverbe vulgaire, mais qui prend ici un sens très élevé : *faire de nécessité vertu ?*

Je n'étais pas fait pour cet état ; mais je m'y trouve engagé de telle sorte que je n'en puis plus sortir. Même dans cette condition défavorable, je dois faire mon salut et me rendre agréable à Dieu.

J'adresserai donc à sa bonté un appel plus pressant, je banderai avec plus d'énergie les ressorts de ma volonté, et je marcherai dans la voie du devoir, me répétant, après saint Paul, que le poids le plus lourd est léger au prix des récompenses éternelles ; que les peines les plus longues sont enfermées dans la brièveté de la vie ; enfin que les conséquences de mon infidélité ou de mon erreur se résument, après tout, dans une souffrance qui peut être offerte à Dieu et devenir la matière de ma récompense.

Tels sont, Messieurs, les enseignements de la morale chrétienne par rapport au choix d'un état.

Sachons nous en pénétrer si nous sommes à l'âge où le choix est encore à faire. L'avons-nous dépassé ? Jetons alors un regard en arrière pour voir si, dans notre vie, tout est à sa place ; et, si cet examen tourne à notre confusion, sollicitons par la prière un surcroît de grâces pour corriger nos erreurs ou en réparer les effets.

O Dieu ! qu'il est heureux, le chrétien qui, ayant choisi sa voie sous votre regard, peut à toute heure compter sur vous ! Il n'est pas plus qu'un autre à l'abri des peines ou des tentations qui font de la vie terrestre un perpétuel combat. Mais, quelle que soit l'épreuve qui l'atteint, il peut toujours se dire : Dieu l'a voulue pour moi, c'est un don de sa main. C'est lui qui l'a placée sur ma route, puisque cette route est celle qu'il m'a tracée. Il s'est donc engagé d'avance à me secourir. « Je puis tout en Celui qui me fortifie. »

Seigneur, vous avoir toujours avec soi comme un guide dans les hésitations, comme un défenseur dans les dangers, comme un consolateur dans les peines, comme un maître et un ami dans toutes les rencontres ; recevoir enfin votre suprême visite à l'heure où cette communion dernière jette sur l'âme un rayon du ciel, et passer ainsi de cette vallée obscure aux radieux sommets que baigne votre lumière et qu'échauffe votre amour, quelle destinée ! Et voilà le sort de ceux qui vous cherchent depuis leurs premiers pas dans la vie jusqu'à leur dernier soupir. Cherchons Dieu de la sorte, Messieurs ; cherchons sa face aujourd'hui voilée de mystère, mais dont le rayonnement doit faire un jour notre béatitude :

Quærite Dominum, quærite faciem ejus semper[1]. *Amen.*

---

[1] Ps. CIV, 4

MERCREDI SAINT

LES DEVOIRS D'ÉTAT

Quis, putas, est fidelis servus et prudens?

Quel est, pensez-vous, le serviteur fidèle et prudent[1]?

Cette question, Messieurs, est celle que Notre-Seigneur posait à ses disciples dans un de ses plus solennels entretiens. Nous allons ce soir lui demander de nous fournir lui-même la réponse.

Nous nous occupons pendant toute cette retraite de la réforme de notre vie. Nous avons déjà vu que, pour bien régler sa vie, il faut d'abord connaître le prix du temps, ensuite découvrir la voie où Dieu veut nous engager. Mais cette voie une fois tracée, il reste à y marcher fidèlement.

---

[1] Matth. xvi, 45.

La vocation ajoute quelque chose aux devoirs communs qui pèsent sur tout homme parce qu'il est homme, sur tout chrétien parce qu'il est chrétien. La loi du bien vivre comporte un supplément d'obligations, propre à chaque forme de vie, à chaque condition, à chaque profession. Cette partie très importante, hélas ! et très négligée de la règle des mœurs, nous est recommandée par l'Église sous le nom de *devoirs d'état.*

Il y a des hommes qui se croient honnêtes et qui font bon marché de ces devoirs. Ce qu'ils voient dans les occupations de toute nature qui remplissent leurs jours, c'est, il est vrai, un ensemble d'assujettissements qu'il faut subir, de fatigues qu'il faut endurer, de responsabilités qu'il faut porter ; mais aussi un certain nombre d'avantages qui permettent d'augmenter sa fortune, de s'élever aux honneurs et aux profits de l'existence.

C'est là une vue partiellement juste, mais très incomplète de la vie. Ceux qui s'en tiennent à cette conception, dépenseront une sollicitude moyenne dans les travaux de leur état, évitant les négligences trop visibles qui compromettraient leurs chances d'avancement, de fortune ou de plaisir. Et, quand ils auront fait cela, ils diront : J'ai fait mon devoir. Je ne dois rien à personne. Ils n'oublient qu'un seul créancier, le créancier divin ; ils ne songent même pas que l'exercice de ces fonctions, que l'emploi de cette activité qui a rempli leurs années, aient pu mettre à leur charge une responsabilité plus haute que celle qui les lie envers leurs semblables.

Illusion dangereuse, Messieurs, et de laquelle il importe de nous tirer à temps. N'attendons pas pour cela l'heure de la mort : il serait trop tard.

Pour nous y soustraire dès aujourd'hui, il nous sera utile de méditer ces deux simples pensées : le devoir d'état est une exigence de Dieu; le devoir d'état est un don, une libéralité de Dieu.

I

Tout d'abord, c'est une exigence de Dieu. Cela est évident, Messieurs, dans certains cas où le devoir d'état se confond avec la morale universelle.

Voici, par exemple, un commerçant. Il est clair que s'il vend à faux poids, il pèche contre son devoir d'état, qui est d'être un honnête marchand; mais il pèche en même temps contre son devoir d'homme, qui est d'être juste envers tout le monde.

Voici un magistrat qui fait acception de personnes dans ses jugements, ou bien c'est un administrateur préposé soit au gouvernement d'une province, soit à un grand service de l'État, et qui abuse de la puissance publique pour servir ses intérêts privés. Le devoir de ce magistrat, de ce haut fonctionnaire, c'était de bien juger, de bien administrer; ils ont donc péché contre leur devoir d'état, mais ils ont failli, par le fait même, à leurs devoirs d'honnêtes gens.

Il est d'autres circonstances où l'on peut manquer au devoir d'état sans aller aussi évidemment contre la morale commune à tous les hommes.

Reprenons, si vous le voulez, les mêmes exemples et varions nos hypothèses : Ce magistrat, cet administrateur que nous considérions tout à l'heure, ne sont plus prévaricateurs ou concussionnaires; lorsqu'ils sont l'un sur son siège, l'autre dans son cabinet, ils savent rendre la justice et prendre les intérêts de leurs administrés. Mais ils ne s'appliquent pas assez à leurs fonctions; ils donnent trop au loisir, trop au plaisir. Ils avaient bien le droit, sans doute, de chercher un honnête délassement. Ils pouvaient prélever sur leurs journées quelques moments, quelques heures qui n'appartiennent pas nécessairement à leurs fonctions. Mais peut-être ont-ils passé la mesure. Il y a donc une mesure à fixer. Eh bien, le chrétien qui veut bien remplir son devoir d'état s'interroge, s'examine sur cette mesure; il se demande devant Dieu s'il a fait assez large la part réservée aux obligations de son état.

Il y a un premier et infaillible moyen de s'éclairer à cet égard. C'est de se poser à soi-même cette interrogation : ma vie est-elle une vie laborieuse ou une vie molle et oisive? Je n'aperçois pas d'exceptions à la règle qu'on formulerait ainsi : pour bien remplir ses devoirs d'état. il faut d'abord mener une vie laborieuse; parce que, si le travail est une obligation générale imposée à tous les hommes, le devoir d'état fournit à chacun d'eux la forme particulière sous laquelle il doit acquitter cette dette.

Mais, en disant cela, j'ai supposé établie la loi générale du travail. Peut-être ne sera-t-il pas inutile d'en rappeler ici les fondements. Est-il donc vrai que, en dehors de toute circonstance qui l'imposerait à un titre spécial, le travail constitue par lui-même une obligation morale? Je vois bien qu'il est une nécessité pour plusieurs, pour le plus grand nombre. Le travail s'impose à ceux-là sous peine de mort. Mais, à mesure qu'on s'élève dans l'échelle sociale, les mailles de cette nécessité se desserrent, et nous voyons peu à peu une obligation morale, ne relevant que de la conscience, se substituer à cette nécessité physique qui tenait l'homme par le besoin de vivre.

Et qu'importe ce changement de conditions ! Les obligations purement morales n'ont pas moins de force, pour un homme de cœur, que les nécessités physiques. Non seulement il s'y conforme, mais il les respecte et les aime. Or, je ne crains pas de le dire, c'est vraiment, pour tout homme, un devoir de travailler, et cette loi ne souffre aucune exception.

Elle a sans doute traversé dans l'histoire de l'humanité trois phases différentes. Nous en sommes à la troisième. Mais les éléments propres à chacune d'elles, au lieu de s'éliminer, se superposent, s'ajoutent les uns aux autres pour rendre plus sacrée l'obligation du travail. Je m'explique en deux mots.

Le travail a d'abord existé dans l'état d'innocence, alors que l'homme, non pas en vertu de sa constitution naturelle, mais en vertu des privilèges gratuits qu'il tenait de la libéralité divine, était affranchi de la mort et préservé de la souffrance. Dans cette condition bienheureuse, il devait déjà travailler. Je ne fais point ici de simples conjectures : j'ai pour garant la parole de Dieu même. Adam innocent, paré de toutes les richesses de la justice originelle, avait été placé par le Créateur dans le mystérieux jardin de l'Éden pour en être l'ouvrier et le gardien, *ut operaretur et custodiret illum*[1]. Que pouvait être le travail de ce favori du Ciel ? Il devait ressembler de très près au travail de Dieu. Or l'opération divine, dans la création, a trois caractères : elle est glorieuse, elle est féconde, elle ne comporte aucune souffrance, aucune fatigue. Eh bien ! le travail de l'homme innocent portait cette triple empreinte : c'était un travail honorable, qui n'avait rien de servile; c'était un travail fécond, qui, contre peu de peine, rendait beaucoup de fruit; c'était un travail heureux, sans souffrance et sans lassitude.

---

[1] Gen. II, 15.

Survient le péché. Il souille l'âme de l'homme, il irrite la justice de Dieu, il déchire le pacte de la première alliance, et il emporte, avec la grâce sanctifiante qui était le don principal, tout ce cortège de privilèges accessoires qui l'accompagnaient dans l'humanité innocente : il abolit donc l'immortalité et l'impassibilité. Et voilà l'homme retombé sous le poids de toutes les misères auxquelles sa nature, laissée à elle-même, est sujette par le fait même de sa constitution sensible.

Le travail nous est alors imposé comme un châtiment. Dieu lui-même prononce la sentence : « La terre que tu as souillée par ton crime sera désormais pour toi une terre maudite, elle ne t'offrira plus l'aliment nécessaire à ta vie; elle te le vendra, comme une marchande avare, au prix de tes efforts et à la sueur de ton front : *Maledicta terra in opere tuo; spinas et tribulos germinabit tibi ; in sudore vultus tui vesceris pane*[1].

---

[1] Gen. III, 17-19.

Ainsi le travail de l'homme pécheur, de l'hômme condamné, a ce triple caractère ; il est quelque chose de honteux, comme la marque du fer rouge sur l'épaule du forçat; il est quelque chose d'indigent et de stérile, quelque chose enfin de pénible et de douloureux.

Mais la bonté de Dieu ne laisse pas l'homme sans secours dans la condition misérable où l'a précipité sa révolte. L'amour éternel n'accepte pas la défaite. Il reprend l'œuvre que le péché a détruite; il prépare à travers les siècles la réparation promise; il oblige l'homme, par l'expérience de sa misère, à désirer, à appeler son Sauveur. Et voici une troisième phase dans l'histoire de nos rapports avec Dieu : c'est la Rédemption. Le Verbe divin emprunte notre chair; avec la nature humaine, il s'approprie tout ce qui est, dans l'homme, la conséquence et le châtiment du péché, à l'exception du péché lui-même : par conséquent aussi le travail, puisque l'assujétissement au travail est un des châtiments du péché.

Voilà pourquoi, entre toutes les formes du labeur humain, il a choisi et fait sienne la plus dédaignée, la plus décriée : car alors, vous le savez, l'esclavage régnant sur la terre, le travail manuel était le travail des esclaves, *opus servile*. C'est celui-là qu'a pris pour lui notre Sauveur; sur les trente-trois années de sa vie mortelle, il en a enfermé trente dans une échoppe de charpentier; aussi, lorsqu'il s'est révélé enfin par l'éclat de sa doctrine et ses miracles, les pharisiens s'étonnaient et disaient : Où cet homme a-t-il appris les saintes lettres? Où a-t-il même appris à lire? Il ne savait rien; c'était un charpentier, fils de charpentier. *Quomodo hic litteras scit quum non didicerit?*[1]... *Nonne hic est fabri filius?*[2]

C'est ainsi que la haine de ses ennemis est venue certifier et rendre à tout jamais authentique cet exemple prodigieux, que sans cela peut-être nous eussions hésité à tenir pour véritable : un Dieu-homme maniant les outils d'un artisan.

Ainsi Jésus a connu le travail sous la forme pénale dont le péché l'avait revêtu; mais en y touchant il l'a transformé, parce qu'il y a fait entrer la liberté et l'amour. Sous le vêtement de l'esclave, il restait Dieu; et comme plus tard, aux jours de sa vie publique, lorsqu'il traversait ces foules, une vertu sortait de lui qui guérissait les malades, de même dans tous ces contacts qu'il a voulu prendre avec la pauvreté, avec la douleur, avec la mort elle-même, donc aussi avec le travail, une vertu est sortie de lui qui a marqué d'une nouvelle empreinte ces choses jusque-là odieuses et cruelles, et en a fait autant d'instruments de rédemption et de délivrance.

---

[1] Matth. XIII, 55; Marc. VI, 3.

[2] Joan. VII, 15.

Le travail des membres du Christ ressemble à celui du Christ lui-même : il est donc un travail régénéré; il emprunte sa gloire et sa fécondité à cette honorable ressemblance. Toutefois, il demeure pénible, en sorte que des trois caractères qui le distinguent, il va en chercher deux dans l'état d'innocence et continue d'emprunter le troisième à la condition du pécheur.

Voilà, Messieurs, la théorie chrétienne du travail. Pour le dire en passant, vous y trouverez la réponse à une calomnie cent fois réfutée et mille fois renouvelée contre la doctrine de l'Église.

On vient nous dire que nous déshonorons le travail humain, que nous l'avilissons, parce que nous y montrons le châtiment du péché. Je prends votre bonne foi à témoin. Oui, je vous ai fait voir dans le travail un châtiment. Mais, dites, est-ce que je ne vous ai pas montré cette condition pénale comme encadrée entre les splendeurs du travail innocent et les gloires nouvelles du travail rédempteur? Et ne trouvez-vous pas que cette conception honore plus le labeur de l'homme que les plates adulations ou les déclamations sonores dont on est aujourd'hui si prodigue à son égard?

Mais si telle est la loi du travail, quel est l'homme, quel est le chrétien qui pourra s'en croire excepté? Pour prétendre à cette étrange dispense, il faudrait qu'il eût le droit de vivre sans rattacher sa vie ni à la destinée future, ni à la rédemption. Et l'on devrait le plaindre alors pour ce privilège funeste qui le mettrait en dehors de la cité de Dieu et du royaume éternel.

Mais non : le devoir est fait pour tous. Dès lors, c'est à chacun d'examiner comment il l'a rempli. Je vous faisais remarquer tout à l'heure qu'en s'élevant dans l'échelle sociale, on voit la loi du travail perdre de plus en plus son caractère de nécessité physique pour ne plus relever que de la morale. Admirez ici l'infaillible prévoyance qui éclate dans l'économie providentielle.

Sans doute, c'est un privilège que d'être assuré de son lendemain et de n'avoir pas à gagner chaque jour le pain du jour.

Mais voici le revers du privilège. Alors qu'on n'est plus forcé de travailler, on reste obligé de le faire, et l'on est très exposé à oublier cette obligation.

A l'homme qu'étreint la nécessité du travail manuel, que faut-il pour remplir son devoir d'état? Une seule chose : vouloir ce que le sort lui impose. Une simple intention change pour lui la fatalité en vertu. N'ôtez pas à cet homme la foi; laissez-lui les pensées consolantes que la religion inspire; alors, sans se distinguer de ses égaux, sans sortir des limites étroites qui enserrent sa destinée terrestre, il sera sûr de plaire à Dieu; le sacrifice méritoire qu'il offre à son Créateur et qui lui vaut le Ciel, c'est ce labeur même dont, par ailleurs, il ne pourrait secouer le fardeau. Voyez comme la vertu, comme le salut lui sont faciles!

Au contraire, vous êtes affranchis de cette nécessité. Vous avez non pas le droit, mais le pouvoir de perdre votre temps. Ces fonctions que vous remplissez, vous pouvez les négliger, n'y consacrer qu'une partie insignifiante de vos prétendus loisirs, et, si vous restez ainsi au-dessous de vos devoirs, personne ne viendra vous en demander raison... personne, excepté Dieu. Plus les omissions coupables passent inaperçues au regard des hommes, plus il est malaisé pour vous de les éviter. Et c'est ainsi que vos dettes grossissent à votre insu pour le jour où il faudra rendre vos comptes.

Ainsi votre condition morale s'aggrave, elle devient plus périlleuse à mesure que votre condition temporelle s'améliore. C'est la rançon des avantages sociaux ; c'est la justification de la parole divine où le monde voit un paradoxe, mais qui reste éternellement vraie : « Bienheureux les pauvres : *Beati pauperes*. »

II

Donc, Messieurs, pour tous les hommes, le devoir d'état est une exigence de Dieu. Il ne suffira pas de dire au dernier jour : je n'ai fait de mal à personne, il faudra pouvoir ajouter : j'ai fait tout le bien auquel m'engageaient les obligations propres à ma condition. C'est le côté redoutable du devoir d'état.

J'ai maintenant à vous le montrer sous un aspect plus doux et plus consolant. En même temps que Dieu exige de vous cette fidélité, il vous la propose comme un don précieux de sa libéralité et de son amour. Et comment cela? C'est que le devoir d'état vous a été ménagé comme le plus efficace des moyens de salut : si vous comprenez bien ce qu'il vous apporte, vous n'aurez pas assez de reconnaissance au cœur pour bénir Dieu de vous avoir assigné cette tâche qui tout à l'heure vous semblait si pesante.

Je viens de supposer d'abord un homme qui n'a pas de profession. Il a cependant des devoirs d'état. Car il appartient du moins à une condition sociale. Il est, en tout cas, membre d'une famille. Il est fils, père, époux; en outre, si la situation qu'il occupe comporte peu de charges définies, il n'en a que plus de loisirs. Ces loisirs, à leur tour, supposent des ressources, l'aisance, la fortune. Il est riche, il est propriétaire. Enfin il est citoyen, il a une patrie.

Nul de vous n'osera prétendre qu'aucune obligation morale ne soit attachée à ces titres de père de famille, de propriétaire, de citoyen. Le danger pour cet homme est de rester dans le vague à l'égard de ses devoirs.

Qu'il interroge donc la morale chrétienne : elle lui dira sans hésiter à quoi est tenu un époux envers la compagne de sa vie, un père à l'égard de ses enfants, un maître à l'égard de ses serviteurs, un propriétaire, un patron, envers ceux qu'il emploie, un citoyen vis-à-vis de sa patrie ; alors il verra ces obligations, tout à l'heure imprécises et flottantes, prendre à ses yeux des contours déterminés. Il échappera à cette inquiétude, à cette anxiété de la conscience qui menaçait de le laisser perplexe et troublé dans l'attente du jugement de Dieu. Remarquez que les vertus les plus nécessaires, celles que nul homme ne peut négliger sans perdre son âme, trouvent, dans les devoirs d'état, leur exercice pour ainsi dire forcé et inévitable.

Empruntons, si vous le voulez, à la théologie morale une classification qui lui est familière ; considérons les principaux groupes qu'elle distingue : les vertus cardinales, les vertus morales, les vertus théologales. Ces exemples vont éclaircir la doctrine que j'expose.

Les vertus cardinales sont : la prudence, la justice, la force, la tempérance. L'Église appelle ces vertus cardinales, parce qu'elles sont comme les pivots sur lesquels tourne l'existence vertueuse.

Or le devoir d'état nous engage, comme à notre insu, dans la pratique de ces nécessaires vertus.

La prudence chrétienne nous apprend à faire de toutes les rencontres de cette vie un moyen d'atteindre à nos fins dernières. Mais, de toutes ces rencontres bienfaisantes, le devoir d'état est la plus ordinaire, celle que le cours des choses met le plus souvent sur nos pas.

La force consiste à se vaincre, à faire régner la volonté sur l'appétit. Or le devoir d'état nous rappelle sans cesse à cette loi de l'effort ; il met, à chaque instant, notre volonté aux prises avec la passion ou avec le caprice ; il aide à remonter le courant des inclinations, à triompher de la paresse, à établir l'empire de la volonté sur la partie inférieure de notre être.

Et la justice ! n'est-ce pas le devoir d'état qui nous rappelle à chaque heure envers qui nous sommes obligés, à qui nous sommes comptables de notre temps, de nos forces, de nos talents, de notre dévouement? Sans le devoir d'état nous saurions bien d'une façon générale que nous sommes les débiteurs de notre prochain, mais nous ne saurions pas toujours dans quelle forme il convient d'acquitter notre dette.

La tempérance consiste à se priver des satisfactions coupables ou dangereuses pour la vertu. Nul ne sera fidèle aux devoirs de son état s'il n'est sobre à l'égard du plaisir, s'il n'accueille avec défiance les sollicitations de la mollesse et du bien-être. Pour faire face aux obligations que sa profession lui impose, l'homme de devoir devra prêter l'oreille aux austères conseils de la tempérance.

Le devoir d'état nous fournit encore de fréquentes occasions de pratiquer les vertus morales, l'humilité, la patience, la pénitence : il en fait peser sur notre vie l'heureuse et bienfaisante nécessité.

L'humilité, c'est avant tout le sentiment de notre dépendance. Or le devoir d'état est un joug qu'il faut accepter. Comment le porter au jour le jour si l'on prétend être son maître? Comment le négliger si l'on se rappelle que Dieu nous a tout donné et qu'il faut tout lui rendre?

La patience et la pénitence nous conseillent de faire bonne mine à la souffrance. Mais combien peu ont le courage d'aller au-devant de la peine! Le devoir d'état nous épargne cette initiative. Il contient dans ses modestes exigences une large mesure de contrariétés à subir, d'importunités à supporter. Il est un apprentissage continuel de cette violence qu'il faut se faire pour dominer la révolte des sens et celle de l'amour-propre, pour faire pénétrer l'esprit de réparation dans la résignation elle-même et changer la contrainte en une volontaire offrande qui revête la dignité du sacrifice.

Restent les vertus théologales : elles occupent le premier rang dans l'échelle des vertus, parce qu'elles ont Dieu lui-même pour objet. Or le devoir d'état est un exercice de foi, parce que, à chaque instant, si nous voulons être fidèles, nous sommes obligés de demander aux enseignements de la foi un motif de préférer le devoir à l'intérêt ou au plaisir.

L'espérance y trouve aussi son aliment, parce que l'assujettissement continuel auquel le devoir nous astreint, nous persuade d'aller chercher dans les promesses de Dieu et dans l'attente des récompenses à venir le courage de porter le joug jusqu'à la fin de notre vie.

Mais la reine des vertus c'est l'amour, c'est la divine charité, dont le propre est d'inspirer à elle seule tout ce que l'effort moral a de plus noble et de plus méritoire, en relevant les actions difficiles par le sublime espoir de plaire au Dieu qu'elle aime. Le devoir d'état est le bien venu auprès d'elle, car il demande beaucoup à la volonté et l'oblige à chercher sa force à sa source la plus haute. Un cœur aimant ne vit pas pour soi : il saisit avec ardeur l'occasion qui s'offre à lui de se dépenser dans une immolation de tous les instants.

Vous comprenez maintenant le sens de cette parole : le devoir d'état est un don de Dieu. Oui, c'est un don, car en nous imposant cette loi étroite, Dieu nous place dans la salutaire nécessité de pratiquer les vertus qui nous conduisent au bonheur.

S'il nous eût affranchis de cette nécessité, s'il nous eût dit : Pour entrer au ciel il faudra que, sous une forme dont je vous laisse l'option, vous ayez pratiqué une certaine somme d'efforts pour le bien, combien parmi nous auraient su se taxer? Combien auraient pénétré, à la suite des saints, dans le jardin réservé aux vertus choisies, pour les cultiver aux dépens de leur égoïsme? Hélas! Fort peu. Et bien téméraire serait celui qui oserait assurer qu'il eût été de ce petit nombre. Mais les vertus qui sauvent sont celles qui croissent et mûrissent à la portée de tous les hommes; on les cueille dans la vie de tous les jours, au cours de ces rencontres auxquelles nul ne peut se soustraire. Elles sont là comme des tentations divines faisant un heureux contrepoids aux sollicitations du péché. Oui, par le devoir d'état Dieu nous tente, il nous séduit pour le bien, nous provoquant à l'entreprendre, nous entraînant à l'accomplir.

Mais trouver sur son chemin l'occasion des vertus ne saurait suffire, il faut encore savoir jusqu'où elles nous engagent. Car Dieu ne demande pas à tous le même degré de sainteté. Voulez-vous connaître avec sûreté l'étendue des divines exigences à votre égard? Considérez ce qui convient à votre condition, à votre office, à votre situation sur la terre. Si vous faites bonne mesure aux vertus de votre état, vous avez payé toute votre dette. Ce que vous y ajouteriez appartiendrait à l'ordre des conseils. Un exemple va rendre ceci plus clair. Je l'emprunte à un état qui représente le plus haut degré de la perfection morale : l'état religieux. Là, vous le savez, toutes les actions sont déterminées par la règle. Or la règle, bien que, par elle-même, elle n'oblige pas sous peine de péché, détermine pour le religieux la mesure de vertu qu'il ne peut pas négliger sans tomber au-dessous de la perfection de son état. Proportion gardée, les obligations professionnelles, dans le monde, nous rendent le même service.

Si notre vie ne rencontrait pas cette sujétion, nous ne tirerions pas de nous-mêmes la mesure d'énergie morale que Dieu attend de nous. Admirable et touchante disposition de la Providence qui, connaissant notre faiblesse, enlace notre existence dans un réseau dont la trame est faite de devoirs intéressant la vie présente, et qui cependant nous relie au ciel.

Comprenez-vous maintenant, Messieurs, le sens de cette interrogation du Sauveur : *Quisnam est fidelis servus et prudens?* Où est-il le serviteur vraiment fidèle et prudent?

Prudent, c'est-à-dire s'inspirant dans ses pensées de la sagesse de Dieu; fidèle, c'est-à-dire réglant sa conduite sur la volonté de Dieu.

Où est-il? La réponse est maintenant sur vos lèvres, c'est l'homme qui pratique ses devoirs d'état. Par le dehors de sa fonction il sert sa patrie, il sert son maître, il sert ses clients, il sert ses égaux, mais, par le fond de lui-même, il est, avant toute chose, le serviteur, le bon serviteur de son Dieu.

Bienheureux, bienheureux cet homme! Ce n'est pas moi qui le dis. C'est Jésus-Christ qui béatifie l'homme de devoir : *Beatus servus quem, cum venerit Dominus ejus, invenerit sic facientem*, Bienheureux le serviteur que son maître, quand il viendra, trouvera occupé de la sorte : occupé à faire son devoir de tous les jours.

Ah! pour cet homme là, Messieurs, il n'est pas besoin de préparation à la mort. Vous connaissez tous ce trait de saint Louis de Gonzague : il était novice de la Compagnie de Jésus à Rome. Un jour qu'il prenait sa récréation avec ses frères, il s'entretenait avec eux de sujets de piété. L'un d'eux avait posé cette question : Que ferions-nous si un ange de Dieu venait nous dire : A la fin de la récréation vous allez mourir? Et alors chacun des jeunes novices cherchait ce qu'il aurait de mieux à faire pour se préparer à paraître devant Dieu. L'un courrait se mettre en prière devant le Saint-Sacrement; l'autre irait se jeter aux pieds de son confesseur; un troisième s'agenouillerait devant l'autel de la sainte Vierge. Et vous, frère Louis, demanda un novice au jeune saint qui ne disait rien? Moi? je resterais en récréation.

Simple et admirable parole dont voici le sens. « Je suis ici par obéissance, j'y suis par la volonté de Dieu. Pourquoi chercher ailleurs cette volonté adorable que je rencontre en ce lieu. Quand viendra ma dernière heure, je veux que Dieu me trouve faisant ce qu'il veut.

Que vos journées, Messieurs, que vos années soient remplies par vos devoirs d'état, et vous serez tous ces fidèles serviteurs que Dieu, quand il viendra, trouvera faisant ainsi, *quos cum venerit Dominus invenerit sic facientes*.

Vous n'aurez pas besoin d'autre apprêt pour affronter avec confiance le jugement du Seigneur.

Et vous savez quelle est la récompense promise à ce serviteur, que Jésus a béatifié d'avance. « Je vous le dis en vérité, le Maître va le faire entrer en possession de tous ses trésors : *Amen dico vobis : super omnia bona sua constituet eum*. » Oui, c'est bien là, Messieurs, la destinée de l'homme de devoir. Il n'a eu qu'un souci sur la terre : faire la volonté de son Dieu. Au Ciel il aura en partage le bonheur de Dieu lui-même.

O Dieu! Voir la vérité dans votre lumière, aimer le bien que vous êtes avec un amour qui vient de vous; sentir s'écouler tous les désirs de son cœur dans un océan de béatitude qui n'est autre que votre divine essence, voilà le sort du bon serviteur. Que ce soit le nôtre à tous. Amen!

JEUDI SAINT

LA VIE INTÉRIEURE

Manete in me, et ego in vobis.

Demeurez en moi et je demeurerai en vous[1].

Messieurs,

Depuis le commencement de cette retraite, nous cherchons à bien régler notre vie, suivant en cela le conseil que nous donne saint Ignace quand il assigne à l'exercitant le but qu'il doit poursuivre : *ut ordinet vitam suam.*

Mais jusqu'ici nous avons surtout considéré cette réforme de la vie chrétienne par le dehors. Le bon emploi du temps, le choix d'un état, les devoirs d'état, tout cela sans doute relève de la volonté et de la conscience, qui sont au dedans de l'homme, mais tout cela a pour matière l'extérieur de la conduite humaine.

---

[1] Joan. xv, 4.

Aujourd'hui nous allons pénétrer plus avant. C'est de la vie intérieure que je voudrais vous entretenir ce soir. Je me propose de vous y faire voir le principe d'où toute vertu procède. Et pour cela, je devrai répondre brièvement à quatre questions :

Qu'est-ce que la vie intérieure pour le chrétien ?

Quelle en est la nécessité ?

Quelles en sont les conditions ?

Enfin quels en sont les fruits ?

I

Qu'est-ce que la vie intérieure pour le chrétien ? Elle trouve sa définition dans les paroles de mon texte. Notre-Seigneur les a prononcées dans cet admirable entretien dont le Cénacle fut le théâtre et qui précéda cette institution du mystère Eucharistique dont nous célébrons ce soir le solennel anniversaire : *Manete in me, et* *ego in vobis.* Demeurez en moi et je demeurerai en vous.

Voilà la vie intérieure du chrétien. C'est une compénétration réciproque de son âme et de Dieu en Jésus-Christ. Par là même la vie intérieure du chrétien se distingue nettement de cette vie de recueillement, de réflexion, de sagesse morale qu'ont recommandée certains philosophes, et particulièrement les stoïciens.

Ceux-là sans doute nous disent aussi : Rentrez en vous-mêmes, ne soyez pas toujours hors de chez vous, hors de votre conscience, au service de l'illusion et des apparences, en proie aux agitations du monde sensible. Recueillez-vous, venez visiter les trésors de votre âme.

Ces sages conseils sont communs à la philosophie humaine et à la philosophie divine; mais voici où elles se séparent. Dire à un homme, jusque-là esclave des sens, de rentrer en lui-même, c'est l'inviter à échanger un vide contre un autre. Si, pour suppléer à son impuissance, il s'adresse à un autre homme réputé plus sage que lui, que trouvera-t-il auprès de ce maître qui est son semblable? Hélas! hélas! il y retrouvera sa propre ignorance, sa propre infirmité. Ceux qui osent prendre le rôle de guides auraient eux-mêmes besoin d'être guidés. Si l'orgueil les empêche de confesser leur insuffisance, ils ne retiendront auprès d'eux leurs disciples qu'en les trompant sur la portée de leur courte sagesse!

Tout autre est la vie intérieure que le Christianisme nous procure.

Ah! là nous ne sommes pas exposés à rester seuls en face de notre indigence. Si nous rentrons chez nous, c'est pour y trouver cet hôte divin que le péché en avait chassé, mais que la rédemption y a ramené.

Dieu en effet s'était emparé le premier de l'âme humaine; il l'avait prévenue, aux jours de son innocence, d'une première visite d'amour; il avait contracté avec elle cette alliance primitive où la prédilection éclatait avec magnificence sur l'homme, ce dernier-né de la création.

L'ingratitude et la révolte ont rompu cette alliance et, pour la renouer, il n'a pas fallu moins qu'un Dieu descendu des cieux, un Verbe fait chair sans toutefois cesser d'être Verbe, revêtant notre nature tout en gardant la sienne; restant ce qu'il était en devenant ce qu'il n'était pas, comme dit saint Augustin : *Factum est quod non erat, remansit quod erat.* Unissant ainsi dans sa personne la nature de l'offensé et celle de l'offenseur, il a pu rétablir la communication entre l'homme et Dieu. Mais cette alliance admirable qui, dans le Christ, va jusqu'à l'union hypostatique, il ne veut pas en garder l'honneur pour lui seul : il nous la communique. Il est, dit saint Paul, le chef d'un corps dont nous sommes les membres; et notre solidarité avec Jésus-Christ nous fait participants de son union avec son Père. Comme mon Père est en moi, nous dit le Sauveur, ainsi je suis en eux. *Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum* [1].

C'est le mystère de la grâce sanctifiante. Ne me demandez pas le comment de cette union, c'est le secret de l'éternel amour. Ici-bas nous ne pouvons que deux choses : croire à ce commerce sublime sur le témoignage de Dieu et nous en approprier le bienfait. Le ciel nous en dévoilera les splendeurs. Et certes ni l'éternité ne sera trop longue, ni ses clartés trop lumineuses pour nous faire comprendre et admirer ce qu'aujourd'hui nous adorons dans les obscurités de la foi.

Mais, pour obscure qu'elle soit, notre croyance est assurée. Il faudrait arracher l'une après l'autre toutes les pages de nos saints livres, il faudrait ébranler tout l'édifice du christianisme, abroger toutes les institutions qui organisent sa vie, pour déshériter nos âmes de ce trésor qui s'appelle la grâce sanctifiante.

---

[1] Joan. XVII, 23.

Ne pouvant ni en contester la réalité, ni en concevoir la nature, nous sommes réduits à chercher des images et des symboles pour en fournir quelque idée à notre intelligence, moins favorisée que notre cœur, moins capable que lui de contact avec l'invisible. Mais que dis-je ? chercher ? Ah ! Messieurs, heureusement pour nous, ces figures de langage, ces images révélatrices des richesses de la grâce, nous n'avons pas à les choisir. Et que vaudraient-elles si nous les prenions en nous-mêmes ? Elles nous instruisent et nous éclairent parce que Jésus lui-même nous les fournit. « Je suis la vigne, dit-il, et vous êtes les pampres. Comme le rameau ne peut rien produire de lui-même s'il n'est enté sur la tige, de même vous ne pouvez rien faire si ma vie ne circule en vous[1]. » Ainsi donc la vie de la grâce, c'est la vie même de Dieu, et cette vie devient la nôtre par l'union à Jésus-Christ. La foi, c'est une participation de notre intelligence à la pensée de Dieu. Le courage de la vertu, c'est une association de la volonté humaine à la puissance de Dieu. La charité, c'est l'initiation du cœur de l'homme au partage de cet amour substantiel qui fait l'aliment de Dieu dans l'éternité.

---

[1] Joan. xv.

La grâce sanctifiante ainsi comprise ne demeure pas inerte dans nos âmes ; elle est une vie, donc un principe d'action, une source de vertus, un gage de bonheur. C'est parce que nous tenons à Dieu par ces liens d'amour que nous sommes rendus capables de faire ici-bas des œuvres qui nous dépassent, surhumaines par leur beauté, surhumaines par leur puissance, surhumaines par leur mérite et par le titre qu'elles nous confèrent aux récompenses éternelles.

II

Vous savez maintenant ce que c'est que la vie intérieure du chrétien. Dieu vous l'offre. Mais se contente-t-il de vous l'offrir ? Etes-vous maîtres de la refuser ? Ou au contraire s'impose-t-elle à votre choix ?

Messieurs, il me semble que la question est résolue d'avance. Comment admettre que Dieu ait fait toutes ces merveilles pour vous permettre de les dédaigner ?

Les dons de Dieu ne sont pas nécessaires du côté de leur principe. Ils sont gratuits et volontaires, ils représentent une libéralité affranchie de toute contrainte et qui ne trouve sa raison d'être que dans la munificence de son auteur. Mais, du côté de celui pour qui elles sont faites, je vois apparaître l'obligation d'accueillir les largesses divines ; et ce n'est pas là de ma part une simple hypothèse : c'est le formel enseignement des saintes Lettres. Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a fait comprendre d'une façon saisissante le caractère obligatoire de son alliance, dans la célèbre parabole du festin de noces.

Le royaume du Ciel, dit-il, — et par ces mots il faut entendre tout l'ensemble de l'économie surnaturelle et sur la terre et dans l'éternité, — le royaume du Ciel est semblable à un roi qui a voulu célébrer par un festin les noces de son fils.

Il a invité des convives de choix. Mais les conviés s'excusent, celui-ci sur son plaisir, celui-là sur ses affaires. L'un est sur le point de se marier ; l'autre a des bœufs à essayer ; le troisième doit aller voir sa nouvelle maison des champs. L'un après l'autre ils se dérobent. Ils n'ont pas le temps, ou le goût, ou le souci de se rendre à l'invitation royale.

Et quelle est, Messieurs, la réponse de ce roi, de ce père dédaigné dans ses avances ? Ecoutez-la. D'abord il envoie chercher d'autres convives. Il prend les premiers venus, les ramasse dans les carrefours et sur les places. Il les substitue aux premiers invités. Quant à ceux-ci, écoutez quel sera leur châtiment : « Je vous le dis en vérité, aucun de ceux qui avaient été priés à mon festin ne prendra jamais place à ma table : *Amen dico vobis, nemo virorum illorum qui vocati sunt gustabit cœnam meam.*

Peut-être, à première vue, cette sentence ne vous semble pas bien effrayante. Eh quoi ? Est-ce donc un sort si redoutable d'être exclu pour toujours d'un repas qu'on a dédaigné ? Et cependant il n'y a rien de plus terrible que cette condamnation. Ah ! pensez-y, Messieurs ! Le festin dont il s'agit ne ressemble pas aux festins de la terre. La place qui nous était marquée à la table de Dieu, c'était notre fin dernière, la raison de notre être, une destinée de bonheur que nous pouvons manquer, mais non refaire, et que rien ne saurait remplacer, sinon une privation éternelle. Lorsque, aveuglés par les fausses lumières du monde, nous faisons fi des divines invitations, nous ne savons pas ce que nous refusons. Mais bientôt viendra l'heure où tous les yeux seront dessillés, où toutes les illusions dissipées; alors ceux qui auront méprisé les dons de Dieu, apercevront, à la lueur montante de l'éternité, la folie de leur dédain, ils verront s'ouvrir sous leurs pas l'abîme de misère où les précipite leur choix insensé. Alors ils comprendront le sens effroyable de cette sentence : « Aucun de ces hommes-là ne goûtera jamais de mon festin : *Nemo virorum illorum qui vocati sunt gustabit cœnam meam.* » Si leur place n'est plus à la table du grand roi, où est-elle ? Elle est dans les ténèbres extérieures, au pays des pleurs et des grincements de dents ; là où l'homme est affamé et ne trouve jamais de nourriture ; là où il appelle la lumière et où il trouve l'obscurité ; là où il est altéré d'amour et où il ne s'abreuve que de haine.

Donc, Messieurs, la vie intérieure, la grâce sanctifiante, l'union avec Dieu, tout ce qui constitue le royaume de Dieu sur la terre, tout ce qui est la préface et la condition nécessaire du royaume de Dieu dans le Ciel, tout cela est obligatoire, nous sommes tenus de l'accueillir sous peine de notre perte éternelle.

Mais, me direz-vous, ce qu'on appelle la vie intérieure est cependant quelque chose qui va plus loin que le devoir. Prenez-y garde, Messieurs, il y a là une illusion commune à beaucoup de chrétiens. A les croire, dès qu'on parle de pénétrer dans le domaine du mysticisme, il serait permis de s'arrêter sur le seuil et de dire : ce qui est au delà n'est pas fait pour nous : laissons ces sublimités aux habitants des cloîtres.

Parler ainsi c'est obscurcir la vérité pour s'excuser de ne la point voir. Sans doute il y a bien des degrés dans la vie intérieure ; et les degrés les plus élevés sont en effet réservés aux âmes d'élite. Il n'est enjoint à personne de monter jusque-là. Mais une certaine mesure d'union à Dieu, de communication avec Dieu, fait partie du christianisme obligatoire.

C'est mal comprendre la religion chrétienne que d'y voir seulement un code de dogmes à croire, de devoirs à remplir, de rites à pratiquer. Non, non, on n'est pas encore chrétien à ce prix. On est chrétien dans la mesure où l'on vit avec Dieu. Et cette mesure ne peut indéfiniment s'abaisser ; au-dessous d'une certaine limite, l'absence de vie intérieure entraîne la mort de l'âme.

J'ai prononcé tout à l'heure le mot de mysticisme. Il y a donc un mysticisme qui s'impose à tous les chrétiens ? Oui, Messieurs, et il m'est facile de le prouver. Qu'y a-t-il de plus ordinaire, de plus commun, de plus obligatoire dans la religion que la récitation de l'oraison dominicale ? Eh bien ! avez-vous jamais réfléchi à ce que contient le *Pater ?* Il contient une somme déjà considérable de mysticisme ; car avant d'arriver aux quatre dernières demandes qui ont pour objet vos besoins, avant de demander à Dieu votre pain de chaque jour, le pardon de vos péchés, l'assistance dans les tentations et la délivrance du mal, quatre choses qui, en effet, concernent vos intérêts temporels et spirituels, vous avez tout d'abord fait à Dieu trois demandes qui sont du plus pur mysticisme. Vous avez demandé que son saint nom soit sanctifié, c'est-à-dire traité saintement, respecté, béni par tous les hommes. Qu'est-ce que cela peut vous faire, si vous êtes étrangers au souci de la gloire de Dieu, souci mystique par excellence et qui a consumé le cœur des saints ? Vous avez demandé que son règne arrive, c'est-à-dire que vous empruntez aux âmes apostoliques, à un saint Paul, à un saint François-Xavier, à une sainte Thérèse, ces désirs ardents qui les dévoraient de voir le règne de Dieu étendre ici-bas ses conquêtes. Enfin, vous lui avez demandé que sa volonté soit faite, et que la volonté des hommes s'y conforme aussi parfaitement sur la terre que le fait celle des Bienheureux dans le Ciel.

Allez un peu au fond de ces trois demandes, et dites si vous n'y trouvez pas des préoccupations mystiques.

Il faudrait s'entendre sur les mots. Que signifie le mot mysticisme ? Il signifie initiation et mystère. Or le propre du Christianisme c'est d'être un dogme et une vie ; dogme plein de mystère, vie d'initiation à l'être même de Dieu. Exclure de la religion chrétienne tout mysticisme, ce serait la dépouiller de son essence.

Ce qui fait que le mysticisme a mauvais renom dans le monde, c'est que souvent on en juge par sa contrefaçon, j'allais dire par sa caricature. On étend au vrai mysticisme le mépris que mérite le faux. Ou plutôt, par un renversement étrange, après s'être servi du faux pour décrier le vrai, on reste à l'écart du vrai et l'on va chercher dans le mysticisme illusoire le contentement d'un besoin qui sommeille parfois, mais qui ne meurt jamais dans l'âme humaine.

Dites, Messieurs, n'en connaissez-vous pas de ces chrétiens et plus encore de ces chrétiennes qui, à l'heure où je vous parle, craindraient de passer pour trop mystiques s'ils marchaient, même de très loin, sur les traces de sainte Thérèse, et qui n'ont pas peur du ridicule quand ils vont demander des consultations à l'archange Gabriel ! [1].

Entre les deux mysticismes, j'aime mieux celui des saints, celui de Jésus-Christ, car l'autre ne peut être qu'une de ces trois choses : ou bien une audacieuse exploitation, et ceux qui s'en font les dupes, méritent qu'on les siffle ; ou bien un cas de folie, et que peuvent valoir les oracles incohérents que dicte un insensé ? — ou enfin un cas de maladie, et c'est manquer de respect à la souffrance que d'en faire un objet de curiosité au risque d'aggraver le mal dont on provoque les accès.

---

[1] Allusion à la prétendue voyante de la rue Paradis.

Que si, par hasard, ce n'était pas une de ces trois choses, ou même plusieurs ensemble, alors peut-être ce serait la voix d'un ange; mais il ne s'appellerait pas Gabriel et il ne viendrait pas de la part de Dieu.

Ou l'imposture, ou la folie, ou la maladie, ou le diable, voilà le choix que nous offre le faux mysticisme. Dieu vivant en moi, moi vivant en Dieu, un commerce de confiance et d'amour entre sa grandeur et ma bassesse, voilà ce que me propose le mysticisme véritable. Préférons celui-là, Messieurs; n'en ayons pas peur. Apprenons à le pratiquer, à communiquer avec Dieu, non par l'imagination et les sens, mais par le cœur. Alors seulement nous serons vraiment chrétiens, chrétiens par le dedans; et de cette source intérieure procéderont les vertus qui révéleront au dehors le pouvoir sanctificateur de la grâce.

III

Le chrétien est tenu de cultiver en lui la vie intérieure. Mais quelles sont les conditions de cette culture?

Messieurs, ne l'oubliez pas. Il s'agit d'une vie :

toute vie a une origine, une naissance : toute vie a besoin d'être protégée contre les maladies; enfin et surtout, il faut à toute vie un aliment.

La naissance à la vie intérieure se fait par le baptême. Le baptême que tant de chrétiens oublient de traiter sérieusement, où ils ne voient qu'un prétexte à réjouissances profanes, le baptême est une action mystérieuse entre toutes; c'est un enfantement, c'est cette seconde naissance dont parlait Notre-Seigneur à Nicodème en lui disant : Il vous faut naître à nouveau : *Oportet vos nasci denuo* [1]. La mère donne à son enfant la vie naturelle, le baptême lui donne la vie divine, le privilège de l'adoption qui le fait enfant du Père céleste, frère de Jésus-Christ, héritier des cieux. Le baptême, c'est encore la greffe dont parle saint Paul, qui ente sur la tige sauvage de la nature la vie même de Jésus-Christ. C'est enfin l'Esprit de Dieu entrant dans ce temple vivant qui lui est dédié, et y demeurant comme un principe d'opérations saintes et méritoires du Ciel.

Voilà ce qu'est le baptême, et voilà pourquoi le père d'Origène, qui fut un saint et un martyr, considérant son petit enfant baptisé qui dormait d'un paisible sommeil, se mettait à genoux et adorait le Saint-Esprit dans cette demeure vivante et immaculée qu'il s'était choisie.

---

[1] Joan. III, 7.

La vie intérieure, après être née du baptême, trouve dans le sacrement de pénitence le remède propre à guérir toutes les maladies morales. Elle y trouve même ce qu'aucune vie naturelle ne saurait rencontrer : un principe de résurrection. Le même pardon sacramentel emprunte au sang rédempteur le pouvoir de guérir les infirmités d'une âme affaiblie et de lui rendre la vie de Dieu si le péché l'a fait mourir.

Ce n'est pas tout encore. On ne naît qu'une fois, on ne guérit que quand on est malade : mais on mange tous les jours. L'alimentation est la condition ordinaire de la vie. Eh bien, qu'à cela ne tienne! A cette vie intérieure et divine qu'il nous a donnée, Dieu a préparé une nourriture, et cette nourriture, c'est lui-même. Oh ! que c'est bien le cas d'en parler ce soir, à la fin de cette journée sacrée, dédiée par l'Église et par la reconnaissance des siècles au souvenir de l'institution du mystère eucharistique!

La veille de sa mort, au soir de la Pâque, Jésus-Christ, qui avait aimé les siens, les aima jusqu'au bout, dit saint Jean; oui, jusqu'au terme de sa vie, mais aussi jusqu'au terme d'un amour qui n'avait point de terme.

Quel est le rapport de l'Eucharistie à la vie intérieure? Ah! il semble que ces deux choses n'en soient qu'une; elles se compénètrent et sont faites l'une pour l'autre : l'Eucharistie entretient la vie intérieure, et la vie intérieure continue, exploite et manifeste la puissance de l'action eucharistique. Voilà pourquoi les jansénistes commettaient une étrange erreur quand, affichant la prétention de montrer au monde un christianisme plus pur et plus austère, ils voulaient en même temps rendre plus rare le recours à l'Eucharistie. Ils disaient à leurs disciples : Soyez vertueux, soyez parfaits, et pour récompense on vous donnera Dieu. Mais, malheureux, avec quoi voulez-vous que nous soyons vertueux, que nous devenions parfaits? Est-ce avec ce que nous trouvons en nous-mêmes, les passions, les faiblesses, les corruptions de notre chair, les mensonges de notre orgueil, les incertitudes et les obscurités de notre pauvre esprit? Ou encore est-ce avec ce que nous rencontrons au dehors : les séductions du monde et ses scandales, les tentations du démon? En vérité, plus nous attendrons, plus nous deviendrons mauvais. Au lieu de mériter l'union avec Dieu, nous perdrons jusqu'au pouvoir de l'apprécier. Non, non, Messieurs, ce n'est pas en faisant jeûner son âme qu'on la fortifie ; c'est en la nourrissant souvent du pain de la vie éternelle ; c'est en lui donnant pour aliment ordinaire, avec la chair d'un Dieu, ses vertus et ses mérites.

Sans doute, il faut laver son âme, car c'est un sacrement de vie, et l'on ne mange pas quand on est mort. Il faut donc retrouver la vie si on l'a perdue, se purifier dans le bain de la pénitence. Jésus, avant la Cène, le disait à saint Pierre : « Si je ne te lave pas, tu n'auras pas de part avec moi : *Si non lavero te, non habebis partem mecum*[1].

Mais, Messieurs, remarquez d'abord que si dans le sacrement de pénitence nos âmes perdent leurs souillures, c'est déjà l'effet du sang de Jésus-Christ. « Bienheureux, dit saint Jean, ceux qui ont lavé leur robe et se sont purifiés dans le sang de l'Agneau ! [2] »

Donc le sacrement de pénitence, c'est déjà, si j'ose le dire, un commencement d'Eucharistie.

---

[1] Joan. XIII, 8.

[2] Apoc.

Mais enfin, une fois purifiée, l'âme est débile encore; il faut qu'elle se nourrisse, qu'elle mange, c'est la condition de la vie et de la santé. Vous me direz que la vie de l'âme peut s'entretenir par d'autres moyens. Et, de fait, l'histoire de certains anachorètes, d'une sainte Marie Égyptienne par exemple, nous fait assister à ce spectacle étrange : des âmes qui s'avancent dans les voies les plus hautes de la sainteté sans le recours habituel à l'aliment eucharistique. Ce sont là des merveilles qui peuvent s'expliquer par des dispositions spéciales de la Providence. L'ordinaire, c'est qu'il est impossible d'entretenir en soi la vie divine si l'on néglige d'aller la renouveler dans sa source, je veux dire dans la fréquentation de l'Eucharistie.

Et l'on pourrait encore appuyer cette conclusion sur une preuve négative en parcourant les parties du monde chrétien où l'hérésie, altérant le dogme, a privé les âmes du recours à l'Eucharistie. Là, sans doute, vous rencontrerez encore des vertus morales dignes de tout respect, mais la vie intérieure, la piété véritable, l'union à Dieu, sont choses presque ignorées. Je n'aperçois qu'une seule exception à cette loi; elle est en faveur du protestantisme anglais. Là, en effet, oh! non pas certes dans toutes les variétés de l'Église établie ou des sectes dissidentes, mais dans quelques-unes d'entre elles, on est surpris de reconnaître l'existence d'une vie intérieure très intense, d'un véritable amour de Jésus-Christ. Je me suis demandé souvent à quelle source ces chrétiens séparés de l'unité catholique avaient pu continuer de puiser cette sève. C'est sans doute dans la fréquentation assidue des saintes Lettres, dans l'étude religieuse de l'Écriture sainte, qu'ils ont trouvé l'aliment de leur vie intérieure et le supplément de l'Eucharistie absente. Cette explication est valable : car la Sainte Bible est aussi dans un certain sens une sorte de sacrement qui nourrit l'âme de foi et d'amour. Les catholiques feraient bien de s'en souvenir; le privilège qui leur permet de fréquenter l'Eucharistie, ne devrait pas leur faire déserter la Bible. Mais, à coup sûr, l'Eucharistie est l'aliment principal. C'est la nourriture divine qui rend possible la vie divine.

J'ai insisté, Messieurs, sur l'action sacramentelle dans la genèse et la croissance de la vie intérieure. C'est la part de Dieu, par conséquent la principale. Il y a aussi la part de l'homme : la prière, la méditation. Par les sacrements, Dieu nous apporte sa vie; par le recueillement, par l'oraison, nous nous assimilons cette vie divine. Ici encore et surtout, il y a des degrés à distinguer. La vie intérieure se fait plus intense et plus profonde chez celui qui prie et qui contemple davantage. Mais il est une mesure nécessaire de cet effort intérieur. Qui néglige de la combler, s'exclut lui-même des grâces et des secours que réserve au chrétien le commerce avec l'Invisible. Jésus-Christ n'a pas dit seulement : Je demeurerai en vous. Il a dit aussi et d'abord : Demeurez en moi. Il demeure en nous quand son sacrement nous visite. Nous demeurons en lui quand nous prolongeons par l'action de grâces, par la supplication ardente ou reposée, par la contemplation des mystères du salut, la présence du Sauveur en nos âmes. Sous la forme sacramentelle, cette présence est fugitive; le corps de Dieu fait homme disparaît avec les espèces qui le recouvrent. Sous la forme spirituelle que la prière lui communique, la présence de l'hôte divin est permanente. Elle nous fait habiter par l'amour en Celui qui habite en nos cœurs. Ne craignez pas, Messieurs, d'excéder dans l'usage de ce privilège. C'est un don, mais c'est aussi un devoir. Et si, pour vous exciter à le remplir, il vous faut une promesse, Jésus va vous le faire, et je vous la transmettrai de sa part en vous montrant quels fruits mûrissent sur la tige où vous êtes entés.

IV

Quels sont les fruits de la vie intérieure ? C'est trop peu de dire en général : Ces fruits sont les vertus. Il faut préciser et établir que l'effet propre de cette vie mystique est de mettre la sainteté à la portée de notre faiblesse en la rendant tout ensemble plus parfaite et plus accessible, moins rigoureuse et plus féconde.

Elle rend d'abord la sainteté plus parfaite. Il y a dans la morale chrétienne des parties qui lui sont communes avec la morale humaine. Ainsi, quand Notre-Seigneur prêche la charité envers les hommes, la compassion pour ceux qui souffrent, il donne une autorité plus grande à un principe qui était écrit d'avance dans la conscience humaine. Mais n'y a-t-il pas aussi des vertus d'ordre transcendant, qui sont propres à l'Évangile, et que l'homme laissé à lui-même non seulement n'aurait pas pu atteindre, mais n'aurait même pas conçues ?

Ce sera par exemple la chasteté parfaite, la virginité chrétienne avec ses délicatesses, ses exigences; ce sera le pardon des injures, l'amour des ennemis; la mise en pratique de cette maxime du sermon sur la montagne : Faites du bien à ceux qui vous haïssent; priez pour ceux qui vous calomnient et qui vous persécutent; ou encore la résignation s'élevant tout d'un coup à une hauteur inconnue des philosophes, dépassant la simple acceptation de la peine, montant jusqu'à l'amour de la souffrance. La souffrance, cette chose odieuse à la nature, qui révolte l'instinct le plus profond de notre être, je veux dire le désir du bonheur, voici qu'elle emprunte à l'union avec Jésus-Christ un caractère inattendu et sublime qui la fait rechercher et aimer à l'égal bonheur, que dis-je? par préférence au bonheur.

Vous avez entendu le cri qui s'échappait du cœur de sainte Thérèse : Ou souffrir ou mourir, — et cet autre, plus étonnant encore, de sainte Madeleine de Pazzi : Ne pas mourir, mais souffrir : car mourir serait une délivrance, et je veux prolonger mon exil pour prolonger l'exercice de mon amour.

A quelle source l'âme humaine, cette chétive, peut-elle aller puiser un tel héroïsme? Quand l'homme est seul avec lui-même, il a beaucoup de peine à monter jusqu'au niveau de la vertu vulgaire; mais quand Jésus-Christ le prend par la main, quand il échauffe son cœur, quand il l'enivre de l'amour du sacrifice, il le fait capable de gravir avec lui les âpres sommets d'où l'on découvre les horizons nouveaux d'une vertu insoupçonnée.

Mais si la vie intérieure porte la sainteté à des hauteurs sublimes, en même temps elle la place plus près de nous, à la portée de toute âme généreuse et fidèle.

Quand les sages de la terre tenaient autrefois école de vertu, devenir leurs disciples était le monopole d'une élite. Il y fallait une culture d'esprit, une préparation lointaine, des conditions de fortune et de loisirs, tout un ensemble de privilèges refusés au grand nombre, surtout aux humbles.

En est-il de même de la vertu chrétienne même dans ce qu'elle a de plus sublime, dans les manifestations les plus éclatantes de la sainteté?

Non, vous le savez, elle est ouverte à tous. L'héroïsme moral a des représentants dans tous les rangs de l'humanité, dans toutes les conditions, dans toutes les classes.

Pourquoi cela? Parce que la sainteté est un épanchement des vertus surhumaines qui sont dans le cœur de Dieu et se répandent dans le cœur de l'homme par le mystère de cette union qui s'appelle la vie intérieure. Or, Jésus n'a exclu personne de l'honneur de son commerce; et s'il avait fait un choix, marqué une préférence, c'eût été, vous le savez, en faveur des humbles.

Plus facile d'accès, la vertu qui procède de la vie intérieure paraît aussi moins rigoureuse. Car notre cœur est ainsi fait que la difficulté de l'effort se mesure pour lui non plus tant à la résistance rencontrée qu'à la vigueur de l'élan qui lui permet d'en triompher. Or, il n'y a que l'amour qui donne à l'âme les grands élans, parce que, quand on aime, dit saint Augustin, on ne connaît pas la fatigue, ou que, si on la rencontre, on en fait un objet d'amour : *Ubi amatur, non laboratur, aut si laboratur, labor amatur.*

O Jésus, où sont-ils donc les hommes qui deviendront capables d'embrasser la vertu dans ce qu'elle a de plus âpre et de plus difficile! Ce seront ceux qui auront vécu avec vous dans l'intime communion de la vie intérieure.

Ceux-là ne s'attardent pas à compter les obstacles. Ils voient le but, qui est de vous plaire; ils voient le moyen, qui est de porter la croix. Surtout ils expérimentent la douceur qu'on trouve à la porter avec vous et pour vous!

Enfin, et c'est mon dernier mot, la vie intérieure rend la vertu plus féconde. Car la vertu purement humaine est bienfaisante sans doute, mais ses bienfaits s'arrêtent à la vie présente, tandis que la vertu nourrie de la substance de Dieu retentit dans l'éternité et y porte des fruits de béatitude et de gloire. Vous connaissez la doctrine de la foi touchant le mérite des œuvres. Il y a, je le sais, en dehors de la grâce sanctifiante, des actions moralement bonnes, il n'en est pas qui soient méritoires du ciel. Quand l'homme qui a possédé Dieu, vient à le perdre par le péché mortel, toutes ses bonnes œuvres passées, en attendant sa réconciliation avec le Seigneur, tombent à l'état d'œuvres mortes. Le bien qu'il avait fait dans l'état de grâce sanctifiante, n'est pas détruit sans doute, mais le caractère méritoire en est comme suspendu; s'il mourait dans son péché, il ne retrouverait pas devant Dieu ces mérites. La grâce les fera revivre en rentrant dans son cœur par la pénitence.

Telle est la fécondité que la vie intérieure communique aux actions morales des hommes.

La conclusion est qu'il n'est pas pour l'homme de trésor plus précieux que cette vie intérieure, et qu'en vain s'appliquerait-il à mettre sa conduite à l'abri du mal, s'il n'allait chercher jusque dans le cœur de Dieu le principe transcendant de sainteté qui lui est offert.

Ah! comme l'homme initié à ce mystère d'amour va se mettre à le désirer! Comme il ira au-devant du don de Dieu par l'ardeur de ses espérances!

Eh bien! non. Ce n'est pas l'homme qui désire le don de Dieu, quoiqu'il en ait besoin. Au contraire, il le dédaigne. Mais c'est Dieu qui souhaite avec passion de se communiquer à l'homme: *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum* [1]. Et cependant Dieu n'a pas besoin de l'homme. Mais les désirs de l'amour libéral sont plus ardents que ceux de l'amour égoïste.

N'est-il pas temps, Messieurs, que l'amour libéral l'emporte? Ne faut-il que ses généreux désirs aient raison enfin de notre coupable indifférence et provoquent de notre part des aspirations réciproques?

---

[1] Luc. XXII, 15

Et c'est bien là ce qu'a voulu l'Église notre Mère dans l'institution des admirables solennités qu'une fois de plus nous allons célébrer ensemble.

Oh ! je vous en prie, allons demander à Jésus-Christ d'ouvrir sur nos âmes la source des saints désirs ; allons lui tenir compagnie, ce soir à Gethsémani, demain au Calvaire; voilà longtemps qu'il nous y attend; ne le faisons pas attendre davantage.

Ramenons notre vie du dehors au dedans. C'est la vraie manière de la régler, de la réformer, de la faire sainte. Lorsque nous serons ainsi devenus et demeurés assez longtemps les fidèles compagnons de Jésus-Christ dans les mystères de sa douleur, l'heure viendra où il fera de nous les compagnons de sa gloire. Il nous dira, comme à ses apôtres dans le Cénacle : Je vous reconnais : c'est bien vous qui êtes demeurés avec moi au jour de mon épreuve : *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis*. Et moi je vous ai préparé un royaume pareil à celui que m'a préparé mon Père. *Et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum.*

J'ai fait de vous mes convives en ce festin de l'exil qui s'appelle l'Eucharistie. Un jour, la table sera dressée dans la patrie : là nous mangerons et nous boirons ensemble l'aliment et le breuvage de Dieu même, et ce banquet n'aura point de fin : *ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. Amen!*[1]

---

[1] Luc. xxii, 28-30.

VENDREDI SAINT

LES ŒUVRES

> *Opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam.*
>
> Mon Père, j'ai achevé l'œuvre que vous m'aviez donnée à faire [1].

ÉMINENCE,

MESSIEURS,

L'homme doit régler sa vie : *ut ordinet vitam suam*. Tel a été le sujet de nos méditations pendant toute cette retraite. Le chrétien règle bien sa vie s'il fait un bon emploi du temps, s'il choisit bien sa voie, s'il accomplit avec fidélité ses devoirs d'état, s'il renouvelle par un habituel commerce avec Dieu les ressources de sa vie morale.

---

[1] Joan. XVII, 4.

Est-ce tout? Non. Il lui reste encore quelque chose à faire. Il lui reste à s'associer à la vie même de l'Église et à prendre rang, comme soldat volontaire, dans la milice de l'apostolat et de la charité. Il fera cela au moyen des *Œuvres*. C'est donc des œuvres catholiques que je viens vous parler ce soir. Quelle place occupent-elles dans la vie de l'Église? Quelle place doivent-elles tenir dans la vie du chrétien?

Je répondrai brièvement à ces deux questions, pour aller jusqu'au bout de ce plan de réforme morale que nous avons entrepris de tracer pendant cette retraite. Mais je ne puis oublier le jour où je vous parle; je sais que dans cet immense auditoire beaucoup d'hommes se rencontrent qui n'étaient pas ici les jours précédents et qui sont venus ce soir, attirés par la mystérieuse fascination du Vendredi Saint.

Je ne descendrai donc pas de cette chaire sans avoir attiré vos regards et vos cœurs sur le grand souvenir qui distingue à jamais ce jour entre tous les jours, qui fait qu'on peut bien le profaner, mais qu'on ne le rendra jamais profane. Et puisque, dès mes premières paroles, je rencontre la croix rédemptrice, je veux m'incliner avec vous devant elle en lui jetant ce cri d'espoir que l'Église a placé sur nos lèvres : *O crux ave, spes unica !*

I

Que sont les œuvres dans la vie de l'Église? Messieurs, ce sont les auxiliaires de son zèle et de sa charité. Elle peut se passer de chacune en particulier ; elle ne pourrait pas se passer de toutes.

Il y a d'abord les œuvres que l'Église fait elle-même par ses ministres, celles qui représentent la sollicitude pastorale des évêques et des prêtres ; celles qui défraient l'activité bienfaisante des ordres religieux dans les entreprises de l'enseignement et de l'apostolat, de l'assistance temporelle, de la préservation morale, de la miséricorde sous toutes les formes. Toutes ces œuvres-là sont nécessaires à l'Église, car elles se confondent avec sa mission même.

Cependant, Messieurs, dès les premiers jours du Christianisme, nous voyons que ce ministère direct n'a pas suffi. Les Apôtres n'étaient pas encore dispersés, l'Église de Jérusalem commençait à peine à ouvrir ses rangs à la gentilité, et déjà le Livre des Actes nous montre les

Apôtres obligés de se décharger d'une partie de leurs travaux charitables sur des auxiliaires qu'ils ont choisis. L'occasion leur en fut fournie par les dissensions qui éclatèrent entre les veuves des juifs et celles des gentils, celles-ci se plaignant d'être mal partagées dans la distribution des aumônes qui était, dès lors, au sein de la communauté chrétienne un service permanent, que le récit sacré appelle le ministère quotidien de l'Église : *eo quod despicerentur in ministerio quotidiano viduæ eorum*[1]. Les Apôtres sont pris pour arbitres de ce différend, et alors ils s'écrient : « Il ne convient pas que nous négligions la parole de Dieu pour servir à table : *Non est æquum nos derelinquere verbum Dei et ministrare mensis.* » Séparant alors de la masse des fidèles sept hommes recommandables par leurs vertus, ils leur imposent les mains et ils en font les *diacres*, c'est-à-dire les serviteurs, les ministres de la charité de l'Église. Les épîtres de saint Paul nous apprennent que les femmes eurent aussi leur tour. Des veuves furent appelées à l'honneur de se consacrer au service de Dieu, veillant à la décence du culte dans les lieux de prière et à la distribution des aumônes.

---

[1] Act. vi, 1.

Ce ne sont pas encore là les œuvres telles que nous les connaissons aujourd'hui ; car enfin les diacres font partie de la hiérarchie sacrée, et les veuves se rattachent, par la règle qui les gouverne, à ce qu'on appellera plus tard l'état monastique.

Les ordres religieux naissent ensuite ; et, après de longs siècles, ils se complètent par la création des tiers-ordres. C'est déjà un premier pas vers la sécularisation de la charité, non pas au sens où on l'entend aujourd'hui, car les tiers-ordres tiennent étroitement à l'institution monastique. Toutefois, ils sont laïques par la condition de leurs membres, engagés parfois dans le mariage et mêlés à la vie du siècle, bien qu'ils se rattachent à la vie des moines par une règle facile, par des pratiques ascétiques, par un habit austère, par tout un ensemble de signes extérieurs qui les distinguent aux yeux des hommes.

Il en sera de même plus tard encore, à un moindre degré sans doute, des confréries pieuses, dont le premier objet est la sanctification de leurs membres, mais qui proposent à ceux-ci des œuvres diverses de piété, de zèle et de miséricorde.

On voit des confréries se former pour aller visiter les pauvres malades, pour accompagner le saint viatique à leur chevet, pour enterrer les morts, pour consoler les prisonniers, pour assister les condamnés jusqu'au pied de l'échafaud.

Les confréries embrassent tous les objets que la piété et la charité chrétienne peuvent se proposer. Cependant, si libres qu'elles soient dans leurs allures, elles demeurent étroitement et visiblement soudées à la hiérarchie par leurs règlements, par leurs fêtes, par les insignes même que revêtent leurs membres; elles apparaissent comme une extension de la milice sacrée dont elles prolongent l'action au dehors, dont elles font pénétrer l'influence dans la société.

Enfin, Messieurs, nous arrivons aux temps nouveaux; et là que voyons-nous? L'Église est dépossédée de la plupart de ses prérogatives, de toutes celles qu'elle ne tient pas directement de son divin Chef. Elle a perdu ses biens, ses possessions, ses immunités, sa juridiction extérieure et temporelle, en sorte que, pour exercer cette mission sociale qui est comme le développement de sa mission spirituelle, elle serait dépourvue et désarmée si des moyens nouveaux, accommodés aux besoins des temps, ne lui étaient ménagés par la Providence ; et ce sont vos œuvres, Messieurs, vos associations laïques qui viennent lui apporter ce nécessaire concours.

Admirez donc l'action de la Providence dans le gouvernement de l'Église, et voyez comme, à toutes les époques, la sagesse de Celui qui la conduit, lui ménage les secours dont elle a besoin pour ne pas faire défaut à l'attente, à la confiance du genre humain.

II

Voilà ce que sont les œuvres, au sens moderne de ce mot, si vous les considérez dans la vie de l'Église.

Il vous est facile de conclure de là ce qu'elles doivent être dans la vie du chrétien.

Tout d'abord, Messieurs, dans votre estime les œuvres doivent occuper une place d'honneur. Et comment donc marchanderiez-vous votre approbation, votre admiration, à ces entreprises généreuses dont l'initiative appartient quelquefois aux plus humbles parmi les enfants de Dieu, parce que l'Esprit-Saint souffle où il veut et qu'il suscite de généreux desseins dans des âmes ignorées. Qu'était-ce, par exemple, que cette humble femme qui conçut un jour, à Lyon, il y a trois quarts de siècle, la pensée d'intéresser tous les chrétiens à la diffusion de l'apostolat dans les régions infidèles, et qui fonda, sans aucun moyen humain, l'œuvre de la Propagation de la Foi?[1] Nul ne savait son nom, et aujourd'hui nul ne l'ignore. La société dont elle fut l'initiatrice, distribue, chaque année, des millions pour seconder l'action de nos missionnaires; elle est devenue un des plus grands leviers de l'action catholique au dehors. Qu'était-ce aussi que cette autre femme, plus pauvre, plus inconnue encore, qui, dans un coin perdu de la Bretagne, avec un prêtre, obscur et sans crédit comme elle, fondait l'Institut des Petites Sœurs des Pauvres?[2]

Et ces jeunes gens, hommes du monde, étudiants, professeurs, qui se réunissaient à Paris, jaloux d'abord seulement de fortifier leur foi et de la défendre contre l'action dissolvante d'un milieu incrédule et sceptique? Ils ne trouvaient rien de mieux, pour affermir leurs croyances, que de se dépenser dans les entreprises de la charité, et bientôt, à la suite d'Ozanam, ils fondaient la société de Saint-Vincent de Paul !

---

[1] Mlle Jaricot, 1822.

[2] Jeanne Jugand, 1839.

Est-ce que ce ne sont pas là les plus pures gloires, les vrais titres de noblesse du XIX^e siècle chrétien ? Où sont les misères que ce siècle n'a pas soulagées, où sont les ignorances qu'il n'a pas éclairées, où sont les corruptions qu'il n'a pas guéries ?

Œuvres admirables, entreprises dignes de la louange et de l'applaudissement du ciel et de la terre, voilà ce que sont nos œuvres. Nos ennemis mêmes, qui les redoutent, ne peuvent leur refuser un tribut d'éloges ; et il se trouverait des chrétiens pour les traiter avec indifférence, pour passer à côté d'elles en y demeurant étrangers ?

Non, ce n'est pas possible : votre premier devoir est de leur accorder l'estime qu'elles méritent. Mais ce n'est point assez. Elles réclament votre concours actif et personnel, et cela pour deux raisons : parce que la société chrétienne a besoin de vous, et parce que vous-mêmes vous avez besoin des œuvres.

La société chrétienne a besoin de vous. Toutes les œuvres dont je parle, sont pour elle des organes de vie. Si toutes ces œuvres ensemble, si tous ces organes cessaient de fonctionner, quelque chose s'arrêterait dans la vie morale de notre temps. Or, cependant, c'est ce qui arriverait si les œuvres dont il s'agit, ne trouvaient plus à recruter les artisans du bien qu'elles procurent. Il faut donc que chacun, dans la limite de son pouvoir, se demande ce qu'il peut faire, quel tribut il lui est permis d'apporter à cette activité généreuse et bienfaisante qui est celle de l'Église catholique elle-même.

Oui, la société chrétienne a besoin de votre concours dans les œuvres, mais vous aussi, vous surtout vous avez besoin de le lui donner.

Déjà, en parlant de l'emploi du temps, des devoirs d'état, nous avons rencontré ce problème. Il y a des hommes qui ne trouvent pas dans la vie qui leur est faite, tout l'emploi de leur activité. Ils ne sont pas pour cela dispensés de la loi générale du travail. Ils ne sauraient invoquer au profit de leur paresse une exception au grand devoir de toute vie humaine. L'oisiveté n'est permise à personne. Dès lors, c'est un bonheur pour eux de rencontrer sur leur chemin un emploi si salutaire et si bienfaisant des forces et des capacités que Dieu leur a départies.

Oui, Messieurs, beaucoup de chrétiens ont besoin des œuvres. C'est là, et là seulement qu'ils pourront dépenser les trésors qui sont dans leurs cœurs et qui peut-être y dormaient inutiles et ignorés d'eux-mêmes.

Enfin, Messieurs, ces œuvres si bienfaisantes ne réclament pas seulement votre estime et votre concours personnel dans la mesure où il vous est possible de le donner ; elles appellent encore vos aumônes, parce que le bien ne se fait jamais sans argent. Il n'est pas jusqu'aux œuvres dont l'objet est purement spirituel, qui n'aient leur modeste budget. Il y a toujours des personnes à entretenir, de la propagande à faire, et pour cela il faut des ressources.

Quand on blâme la multiplicité des œuvres, quand on en conteste l'utilité, c'est trop souvent pour s'affranchir des sacrifices qu'elles réclament. Si l'on ne va pas jusqu'à les proclamer inutiles, on essaie de s'excuser sur ce qu'elles ont d'onéreux ; on se déclare impuissant à satisfaire à tant de besoins à la fois.

Ah ! je conviens que la charge est lourde. Cependant regardons-y de près. Pour qui est-elle pesante, Messieurs ? Elle l'est surtout pour ceux qui ne se plaignent pas, pour ceux qui aiment les œuvres. Les chrétiens qui leur prodiguent les plus généreux sacrifices, ne disent jamais qu'il y en a trop. Cherchez d'où viennent les critiques et les murmures ; vous trouverez qu'ils ont pour auteurs ordinaires ceux-là mêmes qui font le moins, parfois ceux qui ne font rien. On proteste bien haut contre une charge qui pèse sur d'autres et qu'on n'a pas commencé de porter. Mais quand même ces détracteurs en auraient déjà senti le poids, auraient-ils raison de se plaindre ? Non, Messieurs, car, si l'aumône est un devoir, il convient aussi, pour qu'elle garde toute sa dignité, qu'elle revête la forme d'un sacrifice. Et le sacrifice doit être senti : il faut qu'il prenne quelque chose et sur le loisir et sur le plaisir.

Donc, Messieurs, que tous les chrétiens louent et estiment les œuvres ! Que tous ceux qui le peuvent y ajoutent leur concours personnel, non pas toutefois, remarquez-le bien, sans avoir réservé la première place au devoir d'état, car ce serait un zèle mal entendu que de négliger les obligations de sa profession pour se donner aux entreprises facultatives du zèle. Que ceux, enfin, qui ne peuvent pas donner leur personne, donnent leur argent. Une vie chrétienne est incomplète quand elle ne fait pas la part des œuvres.

Voilà ce que demandent de vous les besoins du temps présent. Ah ! Messieurs, vous vous souvenez de cette parole de Notre-Seigneur : il s'adressait aux Apôtres, mais il s'agit précisément pour vous de participer aux honneurs de l'apostolat.

Notre-Seigneur disait donc aux siens en leur montrant les campagnes couvertes de moissons jaunissantes : « Regardez : la contrée est prête pour la moisson : *respicite regiones quia albæ sunt jam ad messem ;* la moisson est abondante et les ouvriers sont rares : *Messis quidem multa, operarii autem pauci* [1].

Ah ! Messieurs, cela est vrai, et vrai plus que jamais. Quand l'Église disposait de toutes ses ressources, on pouvait réserver à une élite l'exhortation que je vous adresse à tous ce soir. Mais dans des temps difficiles et troublés comme les nôtres, il faut que tous les chrétiens convaincus s'enrôlent au service de la charité, il faut que tous aspirent à l'honneur de l'apostolat, que tous considèrent le monde comme le champ qui leur est donné à moissonner.

Mais j'entends l'objection. Le monde, la société contemporaine n'est plus le champ de Dieu.

---

[1] Matth. IX, 37.

Il appartient à son ennemi; il a été ensemencé par le Prince du mal.

Qu'importe! la moisson qui mûrit aujourd'hui est peut-être, de fait, la moisson du démon; mais en droit elle appartient à Jésus-Christ; et c'est à vous de la reconquérir sur cet usurpateur pour la rendre à son légitime propriétaire. Vous n'êtes pas assez nombreux : devenez-le davantage : *Messis quidem multa;* cela est toujours vrai. Faites qu'on puisse dire, grâce à votre zèle : enfin les ouvriers sont nombreux : *Operarii multi!*

III

Je vous ai parlé des œuvres, Messieurs. Mais toutes ces œuvres multiples, que sont-elles, sinon les rayons brisés, les manifestations fragmentaires d'une œuvre unique : l'œuvre de Dieu par excellence, celle dont le Prophète disait dans sa prière inspirée : Votre œuvre, Seigneur, votre œuvre! L'heure est venue de la faire lever sur le monde : *Opus tuum, Domine; in medio annorum vivifica illud* [1].

C'est cette œuvre qui a fourni l'objet des délibérations éternelles dont la Révélation nous apporte la confidence : *ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ*[1].

---

[1] Habacuc. III, 2.

C'est elle enfin qui a été manifestée au milieu des temps . *In dispensatione plenitudinis temporum*[2].

C'est l'œuvre de la Rédemption !

Dieu veut se donner, voilà son dessein, dessein plein de magnificence et qui représente le plus grand intérêt de l'homme.

Je vous le rappelais hier : Dieu n'a rien à gagner dans cet ouvrage ; car, s'il ne s'appauvrit pas en se donnant, il ne devient pas plus riche. Ses perfections, en se manifestant au dehors, en provoquant l'amour de ses créatures, en procurant ce qu'on appelle sa gloire extérieure, n'ajoutent rien à son bonheur.

L'homme, au contraire, a tout à gagner au succès de ce dessein. Il y a là pour lui des destinées agrandies, une félicité inespérée, une association ineffable de son être chétif à la vie de Dieu même. Et après ce contraste des intérêts en voici un plus saisissant encore : ce Dieu qui n'attend rien pour lui-même du succès de son dessein, en désire passionnément le triomphe; et cet homme qui a tout à recevoir, c'est lui qui se dérobe et emploie toutes les ressources et toute l'énergie de son être à se soustraire aux avances de son Dieu.

---

[1] Eph. I, 9.
[2] *Ib.* 10.

Il a trouvé pour cela, dès l'origine, un moyen sacrilège : la révolte, l'ingratitude, la trahison... Et vous croyez que Dieu va se regarder comme vaincu et que, se détournant avec dégoût de cet égaré, il renoncera à son bienfaisant vouloir?

Non, non! entendez cette voix qui retentit à travers les bosquets du Paradis terrestre, à l'instant même qui suit le péché : *Adam, ubi es?* Adam, où es-tu[1]? Quelle est cette voix? Est-ce la voix de la justice qui cherche et poursuit sa victime pour l'accabler? Oui, mais c'est aussi et davantage encore la voix de la miséricorde qui veut atteindre le coupable afin de lui faire entendre la promesse du pardon.

Hélas! De cette sentence à double effet l'homme a compris la menace, il n'a pas compris la promesse; et il sort triste, désespéré, du séjour de la béatitude perdue; il s'engage, avec toute sa postérité, dans ce chemin mauvais où, s'efforçant de se rassurer contre Dieu, il en arrive à l'oublier et à le méconnaître.

---

[1] Gen.

La miséricorde le poursuit à travers les siècles, cherchant à ressaisir celui qu'elle veut sauver; enfin, au milieu des âges, elle réussit à l'atteindre. Mais comment?

C'est en renonçant à punir le coupable; c'est en trouvant un autre moyen de satisfaire et de désarmer la justice. Il faut une victime : Dieu la fournit; ce sera son propre Fils; il l'envoie sur la terre, il en fait notre semblable, il le revêt de la ressemblance, que dis-je? de la réalité de notre chair; et, à peine recouvert de ce manteau, le Verbe incarné se retourne vers son Père et lui dit : Merci, mon Père! Et pourquoi? Merci, parce que vous m'avez donné un corps : *Corpus autem aptasti mihi* [1].

Eh quoi donc? Ce corps était-il donc si nécessaire au Verbe? Oui, il lui manquait, car faute de l'avoir, il ne pouvait pas souffrir, il ne pouvait pas mourir, il ne pouvait pas être victime. Et maintenant, dit-il, je puis tout cela. Mon corps est une armure, faite non pour parer les coups, mais pour me rendre capable de les subir. Merci, mon Dieu. Me voici en état de contenter par mon sacrifice toute l'étendue de vos désirs, de désarmer votre colère, de substituer enfin à votre vengeance le pardon que j'exige, auquel j'ai droit, que je paie de mon sang et que j'arrache à votre justice !

---

[1] Hebr. x, 5-9. — Ps. xxxix.

Voilà la Rédemption. Elle tient tant au cœur de Dieu qu'aucun ouvrage n'a de prix à ses yeux à côté de celui-là. Et parce que le Rédempteur a décidé de la parfaire dans l'oblation sanglante du Calvaire, il ne considère plus autre chose ici-bas. Sans doute, pendant les jours de sa vie mortelle, il traverse la terre en faisant le bien : *pertransiit benefaciendo.* Il éclaire, il instruit, il console, il guérit, il ressuscite ; tout cela ce sont des préliminaires de son œuvre, ce n'est pas son œuvre elle-même.

Il y a dans sa carrière mortelle des heures successives comme dans toute carrière humaine. Mais aucune de ces heures-là n'est son heure à lui, et à chaque page de son Évangile nous lisons ces paroles : « Mon heure n'est pas encore venue : *nondum venit hora mea.* »

Quelle est donc l'heure de Jésus ? C'est celle où il pourra s'immoler dans un sacrifice rédempteur.

Il est vrai que c'est en même temps l'heure de ses ennemis. Il l'a dit lui-même lorsqu'il s'est présenté à Judas et à la troupe sacrilège qui venait pour l'arrêter à l'entrée de Gethsémani.

« J'étais tous les jours au milieu de vous dans le Temple, enseignant publiquement : vous ne m'avez jamais arrêté. Aujourd'hui vous venez, au milieu de la nuit, avec des épées et des bâtons, vous saisir de moi comme d'un malfaiteur. Mais je ne dois pas m'étonner : cette heure est la vôtre ; c'est aussi celle de la puissance des ténèbres : *Sed hæc hora vestra et potestas tenebrarum*[1]. »

Essayons d'entendre ce mystère. L'heure de Jésus est en même temps l'heure des méchants, l'heure des démons. Comment cela ? C'est que Jésus, pour faire son œuvre, avait besoin de coopérateurs, et ce sont ceux-là qu'il a trouvés. Sans eux il ne pouvait pas être immolé. Qui donc parmi les bons eût consenti à faire mourir l'auteur de la vie et le maître de l'amour ? Pour assurer ce prodige, il fallait la trahison d'un ami, la jalousie des Pharisiens orgueilleux, la légèreté et l'ingratitude du peuple, la lâcheté d'un Pilate, proclamant l'innocence de celui qu'il livrait au supplice.

---

[1] Luc. XXIII, 52-54.

Tous ces crimes, toutes ces défaillances, toutes ces corruptions réunies étaient donc choses voulues de Dieu? Loin de nous ce blasphème! Elles étaient voulues des hommes, mais Dieu ordonnait, à l'insu des hommes, vers un but miséricordieux les effets de leurs volontés perverses.

Voyez donc comme ces coopérateurs involontaires conspirent avec Jésus pour consommer l'œuvre qui est la sienne! D'abord ils le condamnent, et ils croient en cela contenter leur passion. Mais non : ils contentent la justice absolue.

Mieux vaut, s'écrie Caïphe, la mort d'un homme que l'extermination de tout un peuple. *Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo et non tota gens pereat*[1]. Caïphe exprimait là en son nom une pensée étroite, injuste et fausse. A l'en croire, les miracles de Jésus allaient soulever les susceptibilités de l'autorité romaine, attirer des sévérités sur le peuple; en faisant mourir cet homme, on épargnait des calamités à la nation. Mais, dit l'Évangéliste, il parlait aussi, sans le savoir, au nom de Dieu : pontife, cette année-là, il devenait prophète, et l'esprit de Dieu rendait par sa bouche un oracle de salut.

---

[1] Joan. xi, 50.

Oui, il est utile, mais surtout il est équitable que cet homme meure plutôt que tous les autres : car à cette heure, Dieu fait reposer sur sa tête les iniquités du monde entier; et, puisqu'il répond pour tous, il est juste qu'il soit frappé à la place de tous.

Les alliés inconscients de la justice divine ont donc condamné Jésus. Ce n'est pas tout; ils l'ont couronné d'épines, et par là même ils ont proclamé sa royauté ; ils l'ont élevé au-dessus de la terre, et par là même ils l'ont placé sur le trône de sa puissance, sur le tribunal de sa judicature, sur la chaire de son enseignement, sur l'autel de son sacrifice.

Ils l'ont crucifié, et ils ont voulu le tuer. Mais, dit l'Évangéliste, lorsqu'ils sont venus pour lui rompre les jambes, ainsi qu'aux compagnons de son supplice, ils l'ont trouvé déjà mort. Cela encore était voulu. Jésus avait bien permis que la main sacrilège des bourreaux attachât ses membres au gibet pour le faire souffrir; mais il n'a permis à personne de le faire mourir. « Ma vie m'appartient, dit-il. Nul ne peut me la prendre de force ; j'en dispose à mon gré et je la remets quand je veux à mon Père [1]. »

Après qu'il eut jeté son âme dans un cri d'obéissance et d'amour, alors ils l'ont enseveli, ils ont scellé la pierre de son sépulcre, ils ont aposté des gardes pour prévenir l'enlèvement de son corps ; là encore, une dernière fois, ils ont servi le dessein rédempteur, ils ont ajouté des garanties nouvelles à la certitude de la résurrection ; ils ont contribué à soustraire au doute ce prodige sans égal qui fonde la foi des siècles.

Voilà les coopérateurs de Dieu dans l'œuvre du salut du monde : ce sont les pécheurs, c'est le Prince des ténèbres : *Hæc est hora vestra et potestas tenebrarum.* Et lorsqu'ils auront fait toutes ces choses, beaucoup d'entre eux, comme le Centurion au Calvaire, comme Saul sur le chemin de Damas, reconnaîtront leur erreur et adoreront Celui qu'ils ont crucifié.

C'est à nous de continuer cet ouvrage ; car si Jésus, pour l'accomplir en un seul lieu et en un seul temps, a voulu s'entourer d'alliés pris parmi les méchants, aujourd'hui qu'il s'agit d'étendre cette rédemption à tous les lieux et à tous les temps, il choisit ses auxiliaires parmi les justes; et il faut, Messieurs, que vous soyez ces hommes-là.

---

[1] Joan. x, 18.

L'heure est propice pour ce dessein. Le monde avait cru pouvoir se passer de Jésus-Christ à jamais. Un apostat célèbre avait parlé avec un hypocrite respect « du linceul de pourpre où l'on roule les dieux morts »[1]. L'humanité, disait-on, s'était frayé des voies inexplorées, elle avait découvert de nouveaux horizons. Il y a trente ans, il y a vingt ans, on en était là. Les espérances de l'homme sans Dieu étaient aussi grandes que son orgueil. Aujourd'hui, bien des choses ont changé; les déceptions sont venues; on a même employé un mot plus fort; on a dit : les faillites. Elles se multiplient sous nos yeux : faillites de la matière prétendant supplanter l'esprit; faillites du fait prétendant se passer des causes; faillites de la science prétendant fonder une morale; faillite de l'argent, qui croyait suffire au rôle civilisateur. Et maintenant qu'on semble revenir à l'idéal, nous pouvons, à brève échéance, en prédire une autre : ce sera la faillite de l'idéal sans la foi.

---

[1] Renan.

Ainsi déçue et frustrée, l'humanité est préparée à recevoir une évangélisation nouvelle. Elle attend des apôtres. Voulez-vous, Messieurs, être ces apôtres? Voulez-vous donner à votre vie cet emploi glorieux, cette fécondité supérieure, cette portée surhumaine? Vous le voulez? Écoutez donc ce que vous avez à faire.

Un jour, les disciples de Jean-Baptiste vinrent trouver Jésus et lui posèrent cette question : « Êtes-vous Celui qui doit venir, ou faut-il en attendre un autre? » Jésus répondit : Allez redire à Jean ce que vous avez vu et appris : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts se lèvent, les pauvres reçoivent la nouvelle du salut[1].

Voilà, Messieurs, les œuvres catholiques. Depuis les jours de Jean-Baptiste, elles n'ont pas changé de nature : car, quel qu'en soit l'instrument visible, c'est toujours Jésus qui les fait. Œuvres de charité et d'assistance temporelle : *claudi ambulant;* œuvres de préservation ou de réhabilitation morale : *leprosi mundantur;* œuvres d'enseignement et d'éducation, œuvre de lumière : *cæci vident;* œuvres d'apostolat : *pauperes evangelizantur.* Est-ce que le tableau n'est pas fidèle? Ces signes que Jésus proposait aux Juifs pour les aider à le reconnaître, ne sont-ils pas les mêmes que l'Église montre au siècle présent pour le ramener à l'Évangile? Aimez donc nos œuvres, Messieurs : aimez nos écoles, petites et grandes, celles d'en bas qui éclairent les humbles, celles d'en haut qui préparent à la société des guides et des sauveurs. Aimez nos missions, celles de Chine et celles de France, celles qui fondent des chrétientés nouvelles et celles qui restaurent des chrétientés détruites. Aimez nos refuges, nos orphelinats, nos patronages, nos cercles, nos hôpitaux, nos asiles de vieillards, nos sociétés charitables, toutes ces institutions qui sèchent les larmes, pansent les plaies, guérissent les corps ou les âmes, adoucissent la misère et versent dans les cœurs aigris l'espérance avec la foi.

---

[1] Matth. xi.

Aimez ces œuvres et servez-les : car l'amour qui n'agit pas, est un amour trompeur. En les servant, vous serez vraiment les membres de Jésus-Christ; vous serez les bras qu'il étend pour faire son œuvre, les pieds qui l'aident à parcourir la terre pour y porter la paix.

Messieurs, quand le Sauveur eut été élevé de terre pour achever par son sacrifice le grand ouvrage qui l'avait attiré en ce monde, il passa en revue les oracles qu'il devait accomplir, les ordres divins qu'il devait exécuter ; et, voyant que rien ne manquait plus à la perfection de son obéissance, il s'écria : « Tout est achevé : *Consummatum est !* » Alors, inclinant la tête une dernière fois devant la volonté divine, il remit son âme aux mains de son Père.

Chrétiens, voilà votre modèle ! Dieu vous a donné une tâche à remplir ici-bas. Vous en trouvez l'élément principal dans les obligations mêmes de votre état. Vous pouvez combler les vides qui s'y rencontrent, par les généreuses initiatives de l'apostolat et de la charité. Ne laissez rien perdre de ces occasions qui vous sont offertes d'être les coopérateurs de Jésus dans l'œuvre du salut du monde ; afin qu'au dernier de vos jours, regardant derrière vous le chemin parcouru, vous puissiez dire à Dieu, sans orgueil, mais avec confiance : Père, l'œuvre que vous m'avez donnée à faire, je l'ai accomplie tout entière : *Pater, opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam.* Et maintenant, rien ne me retient plus en ce monde, je prends mon âme et je la dépose entre vos mains : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.*

Ah ! Messieurs, ce n'est pas là mourir. C'est échanger une vie périssable contre une vie immortelle. Que cette mort soit la vôtre à tous ! que cette vie soit votre héritage pour toujours ! *Amen.*

JOUR DE PAQUES

ALLOCUTION

PRONONCÉE
A LA SUITE DE LA COMMUNION DES HOMMES

> *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos et posui vos ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat.*
>
> Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis, pour que vous marchiez, que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure [1].

Messieurs,

Ces paroles s'adressent à vous. Jésus-Christ les a prononcées dans le suprême entretien du Cénacle. Il ne parlait pas seulement aux Apôtres qui venaient de recevoir l'Eucharistie, mais à tous ceux qui devaient, dans la suite des temps, s'asseoir au même festin. Vous êtes de ceux-là. Écoutez donc le Maître et l'Ami qui vous parle.

---

[1] Joan. xv, 10.

Il vous dit que vous ne l'avez pas choisi les premiers; son choix a eu sur le vôtre l'avance éternelle d'un éternel amour. *Caritate perpetua dilexi te*, dit-il par son prophète [1]. Avant l'aurore des siècles il vous aimait déjà, il vous destinait à l'aimer, et c'est pour cela qu'il vous a faits. Quand l'humanité qui vous a précédés dans la vie errait dans les sentiers de la mort et ne tenait en réserve pour vous qu'un héritage de perdition, Dieu vous a prévenus une seconde fois par le bienfait de la Rédemption.

Vous pouvez alléguer que le retard de votre amour ne saurait vous être imputé, puisque vous n'étiez pas encore; mais, depuis que vous existez, que vous connaissez le choix de Dieu, que vous pouvez choisir Dieu à votre tour, qui avez-vous choisi?

Il y a des âmes qui, dès le premier éveil de leur raison et de leur liberté, ont répondu aux prévenances divines par une fidélité parfaite. Mais cela même était un don de Dieu, un effet de son choix antérieur.

---

[1] Jérém. XXXI, 3.

C'est l'histoire de quelques saints. Hélas! ce n'est pas la nôtre!

Que de fois, voyant Dieu d'un côté, de l'autre le monde, ou la chair, ou Satan, la passion ou le caprice, la mode ou l'opinion, n'avons-nous pas opté contre Dieu pour ces choses vaines ou misérables?

Et, malgré cela, il n'a pas renoncé à nous choisir; il nous a poursuivis de ses reproches et de ses attraits, et c'était encore un choix divin qui était caché dans ses poursuites miséricordieuses auxquelles nous avons enfin cédé.

Qu'avez vous fait dans cette retraite, que de vous laisser gagner aux promesses du pardon? Et que venez-vous de faire ce matin, dans cette communion solennelle, sinon de reconnaître enfin l'ami longtemps méconnu? Tout cela vous atteste le choix suprême qui a eu raison de vos dernières résistances.

Écoutez maintenant les motifs qu'il vous donne et les effets qu'il vous annonce de cette élection miséricordieuse.

D'abord il vous a choisis pour que vous marchiez. *Posui vos ut eatis*. C'est donc mal comprendre la religion de Jésus-Christ que de la réduire à un mysticisme oisif. La grâce rédemptrice est un principe de mouvement et d'action. C'est à orienter ce mouvement, à ordonner cette action, que vous avez travaillé pendant la retraite : *Ut ordinet vitam suam*, comme dit saint Ignace. Maintenant la voie est tracée : il faut marcher, agir, travailler pour Dieu.

Jésus vous a choisis encore pour que vous portiez des fruits : *Ut fructum afferatis*. Tant que vous avez été esclaves du péché, votre vie était stérile; aucun des travaux qui la remplissaient, n'avait de valeur au delà de ce monde. Vos vertus mêmes pouvaient être dignes d'estime et de respect : elles étaient sans mérite pour le Ciel. C'était le malheur de votre état. Aujourd'hui que vous êtes rentrés dans l'amitié de Dieu, quel malheur plus grand si vous condamniez sa grâce à la stérilité, si, par votre faute, un Dieu vivant en vous était réduit à l'impuissance! C'est alors que les impies se riraient de votre foi et diraient : « Que fait-il et à quoi sert-il, le Dieu de ces gens-là? » *Ubi est Deus eorum?*

Enfin Jésus veut que votre fruit demeure : *Et fructus vester maneat*. La persévérance est le sceau des vertus. Mais est-elle possible? Si vous considérez l'humaine fragilité, la facilité de la chute, la variété des tentations, leur force, leurs artifices, si surtout vous interrogez votre propre expérience, vous serez portés à répondre : non, la persévérance n'est pas possible. Et vous aurez raison à ne regarder que l'homme. Mais ce qui est impossible à l'homme, est possible à Dieu et à l'homme qui dispose de la puissance de Dieu. Comment en disposera-t-il s'il ne va la chercher aux sources sacramentelles ? Et j'ai peine à croire qu'il lui suffise, pour persévérer, de recourir à ces sources à l'extrême limite du délai obligatoire imposé par l'Église. Qui donc saura vivre comme le veut saint Paul, selon la chasteté, la justice et la piété : *Sobrie et juste et pie viventes in hoc sæculo*[1] ; qui saura faire ce prodige moral pendant une année entière avec la grâce d'une seule confession et d'une seule communion ? Est-ce donc que, en vous exhortant à faire davantage, je prends d'avance mon parti de vos rechutes ? Non, Messieurs, mais je voudrais vous aider à les prévenir. Et puis si, malgré tout, des rechutes se produisent, ne vous croyez pas pour cela exclus du mérite de la persévérance. C'est encore persévérer que de vouloir se relever, que de ne jamais se résigner à la défaite, que de recourir au pardon qui purifie et à l'aliment qui vivifie.

---

[1] Tit. II, 12.

Marcher, porter des fruits, persévérer, voilà donc, Messieurs, pour quelles fins Jésus vous a choisis. Choisissez-le maintenant à votre tour. Et, parce que le choix est un acte de confiance, confiez-lui votre fidélité pour qu'il l'affermisse, vos infirmités pour qu'il les guérisse, vos douleurs pour qu'il les console, vos joies pour qu'il les consacre, vos jours pour qu'il les remplisse, votre mort pour qu'il l'unisse à la sienne, votre âme, enfin, pour qu'il l'entraîne à sa suite dans ces chemins nouveaux qu'il s'est frayés aujourd'hui à travers la tombe et qui s'ouvrent sur l'éternelle vie!

Choisissez Jésus, Messieurs, et hâtez-vous de le choisir. Demain, il ne sera plus temps. L'éternité n'est pas faite pour opérer un tel choix, mais pour en révéler et en développer sans fin les conséquences. Hâtez-vous aussi, parce que plus tard il n'y aurait plus ni mérite ni grandeur à faire ce choix. Ah! quand Dieu se montrera à découvert, qui donc ne voudrait pas échanger contre ce Bien unique la misérable variété des faux biens d'ici-bas? C'est maintenant, tandis qu'il se cache encore, c'est dans la nuit de la foi, dans le crépuscule de l'espérance, sous l'obscure, mais ardente clarté de l'amour, qu'il est bon, qu'il est fier, qu'il est généreux de le reconnaître et de le préférer à tout le reste. Choisissez-le donc de la sorte : appelez Celui qui vous appelle. Le désir de Dieu et le vôtre se rencontreront dans une possession réciproque. Et l'échange, commencé sur la terre dans le mystère de la grâce, se consommera au ciel dans les splendeurs de la gloire. Amen.

NOTES

NOTES

Note 1. — V. Ire Conférence, page 11.

En disant que les économistes de l'école libérale invoquent, pour défendre notre organisation sociale, le même principe qui sert aux socialistes pour la battre en brèche, j'ai eu soin d'ajouter : « Tous ceux du moins qui ont rompu avec la foi chrétienne. » Cette restriction était nécessaire. Les anciens libéraux étaient au moins déistes ; ils se réclamaient du spiritualisme de Voltaire et de Rousseau, même lorsqu'ils se séparaient de nos croyances positives. Mais qui donc est déiste aujourd'hui ? L'homme éminent qui vient de disparaître, Jules Simon, a été un des derniers représentants de cette philosophie qui prétendait ne rien devoir qu'à la raison, tout en empruntant à l'héritage des siècles chrétiens tout un monde d'idées fondamentales. Ces idées, celles d'un Dieu créateur, d'une morale éternelle, d'une âme humaine libre et immortelle, leur semblaient se défendre elles-mêmes. Elles ne se soutenaient en réalité que par l'impulsion reçue de la pensée chrétienne. Un siècle d'incroyance a usé cette force vive, et le déisme est tombé à terre.

Maintenant, quand on raisonne avec un esprit entièrement étranger aux influences religieuses, on est surpris de le trouver réfractaire à l'évidence des conclusions les mieux déduites. L'Eglise cependant continue d'affirmer que l'existence d'un Dieu créateur et les principales vérités de l'ordre moral qui formaient ce qu'on a appelé la *religion naturelle*, peuvent être victorieusement démontrées par la raison. Mais il faut pour cela que la raison soit saine ; et il ne paraît pas qu'elle l'ait jamais été pleinement en dehors du Christianisme, puisque la philosophie antique n'a jamais su dégager avec clarté l'idée de création et que la philosophie moderne y dénonce une conception enfantine et antiscientifique. Après le triomphe passager du positivisme pur, de celui qui renonce à la recherche des causes pour s'enfermer de parti pris dans une superbe ignorance, la doctrine évolutionniste a réussi à rallier toutes les intelligences rebelles à la foi. D'où qu'elles viennent, c'est là qu'elles se réunissent ; et à cette concentration des erreurs répond un mouvement en sens contraire qui rapproche du christianisme tous ceux qui veulent sauver la vraie morale. Est-ce que Jules Simon lui-même, l'auteur de ce livre orgueilleux qui s'appelle la *Religion naturelle*, n'a pas senti, au soir de sa vie pensante et militante, l'insuffisance de sa philosophie séparée? Est-ce que ses derniers écrits, ses derniers discours, ses derniers actes ne le ramenaient pas à l'Evangile ? Est-ce qu'il n'a pas confié au divin Consolateur des mourants sa suprême angoisse et son suprême espoir ?

Ainsi le choix s'impose de plus en plus entre la foi gardienne de la raison et la raison que l'absence de foi égare. Ceux qui optent pour la première, sont les seuls à connaître le pourquoi d'un devoir. Les autres, quoi qu'ils fassent, ne connaîtront jamais que des nécessités. La différence s'efface entre les lois morales et les lois physiques ; l'obligation se fond dans la contrainte ; et la liberté, traitée d'illusion, se venge en contestant toutes les intimations de la conscience.

Note 2. — V. Ire Conférence, page 14.

Est-il vrai de dire que l'hypothèse polygéniste est plus en harmonie que la doctrine monogéniste avec le système de l'évolution des espèces ? A certains égards il semble que ce soit le contraire. Car la doctrine monogéniste nous oblige d'admettre que toutes les races humaines, même la race noire, descendent d'un même père. Or l'une des principales objections faites à cette doctrine, la seule même qui ait quelque portée, c'est l'étonnante persistance de la couleur dans une même race, malgré la diversité des climats et des conditions de vie ; c'est surtout l'impossibilité, constatée par l'expérience, d'effacer la trace du sang nègre par l'infusion du sang blanc. M. l'abbé de

Broglie a relevé avec esprit cette contradiction chez des auteurs qui à la fois prétendent que l'homme et le singe peuvent avoir un auteur commun et refusent ce privilège à deux hommes de couleur différente.

Mais d'autre part, dans le système transformiste, on est obligé de recourir à l'hypothèse d'essais multipliés presqu'à l'infini par la nature pour tirer de la cellule initiale toutes les formes de la vie. Guidés par le hasard, régis tout au plus par les lois incertaines de la concurrence vitale et de l'influence des milieux, ces essais ont dû se recommencer bien des fois en des lieux divers ; et l'on ne voit pas pourquoi ceux qui devaient réussir n'auraient réussi qu'en un seul lieu. Il est plutôt dans la logique du système que des êtres analogues, mais différents par quelques traits, aient dû leur origine à des rencontres semblables, mais non pas identiques, opérées par l'évolution aveugle dans l'immensité de l'espace et du temps.

De fait, je doute que, parmi les partisans du transformisme athée, il s'en trouve un seul qui tienne pour la descendance unique de notre espèce.

Il est donc permis d'opposer aux adeptes de la philosophie évolutionniste l'infériorité où les place leur doctrine quand il s'agit de donner un fondement à la fraternité humaine.

NOTE 3 et NOTE 4. — V. 1^{re} CONFÉRENCE, PAGES 18 et 20.

Quand nous disons que le chrétien, s'il admet des mystères dont le contenu le dépasse, ne les admet pourtant pas sans raison et qu'il sait pourquoi il les croit, nous énonçons une vérité banale en théologie. C'est la doctrine des *motifs de crédibilité*. Et cependant rien n'est plus nécessaire à affirmer aujourd'hui, non seulement à l'encontre des libres-penseurs qui nous accusent d'avoir une foi aveugle, mais à l'encontre de beaucoup de croyants qui font de la foi une affaire de pur mysticisme. Certes nous ne contestons pas la part très grande de la volonté dans l'acte de foi religieuse. Quand les raisons de croire sont établies, la foi n'est pas encore née; autrement elle ne serait qu'une déduction logique, purement rationnelle : elle ne serait pas une vertu, et la grâce de Dieu n'y aurait rien à faire. Un traité d'apologétique bien fait obligerait un esprit droit d'adhérer aux dogmes révélés comme un bon traité de géométrie l'oblige d'accepter la vérité des théorèmes. C'est la doctrine d'Hermès, que Pie IX a censurée.

Mais, si c'est un excès de faire sortir la foi d'un raisonnement, c'en est un autre d'y méconnaître la part de l'intelligence. Appliqué aux vérités morales, ce système est celui de M. Renouvier et de l'école criticiste : affirmer le devoir uniquement parce qu'on veut qu'il soit, c'est s'exposer à en douter à l'heure où il serait le plus nécessaire d'y croire, c'est-à-dire à l'heure où la volonté mollit. Appliqué aux dogmes religieux, ce même système est celui des *fidéistes* et de l'école de M. Bautin : il a été condamné par le saint-siège et par le concile du Vatican, qui nous enseignent que « l'usage de la raison précède la foi et y conduit ».

Il faut donc tenir une voie moyenne entre le rationalisme et le mysticisme pur. Il faut dire qu'une âme croyante doit toujours avoir des motifs de croire qui garantissent le caractère raisonnable de sa foi. Ces motifs, elle les trouve dans des arguments appropriés à sa culture d'esprit et qui portent, non sur le fond de la proposition révélée, mais sur la valeur du témoignage qui la lui présente comme un enseignement venant de Dieu même. Mais, cela fait, elle rencontre encore en elle des résistances d'ordre moral, dont sa volonté doit triompher avec l'aide de la grâce divine, et c'est cette libre adhésion à la parole révélatrice qui fait le caractère méritoire et surnaturel de la vertu de foi.

NOTE 5. — V. 1re CONFÉRENCE, PAGE 30.

C'est une chose remarquable de voir le long détour par où les hommes de notre génération sont revenus à préconiser, sous le nom prétentieux et baroque d'*altruisme*, une morale qui n'est pas, il est vrai, toute la morale de l'Évangile, mais qui s'y trouve tout entière et y occupe la place d'honneur. On a commencé, il y a cent ans, par dire que le christianisme avait fait son temps. On s'est éloigné de ses préceptes en même temps que de ses dogmes et, après avoir traversé le sensualisme, le matérialisme, le positivisme, on aboutit à la doctrine de l'évolution et l'on nous donne comme la grande conquête de la fin du siècle, quoi ? La maxime : « Aimez-vous les uns les autres. »

Il n'y a qu'une chose nouvelle dans cette règle morale : c'est la façon de l'établir. L'Évangile du Christ l'appuyait sur la paternité de Dieu, d'où se déduisait la fraternité des hommes. Le moderne évangile lui donne pour fondement les plus basses origines, les instincts les plus féroces, auxquels on ajoute, pour le besoin de la cause, une prétendue loi de progrès, le tout évoluant sous l'empire de la nécessité.

On peut déjà comparer les deux doctrines prises en elles-mêmes, et j'ai peine à comprendre que la première puisse sembler inférieure à la seconde.

Mais on peut aussi les comparer dans leurs effets : car si la première a fait ses preuves, la seconde ne nous apporte encore que des promesses.

Faute de pouvoir invoquer ses services passés, la nouvelle doctrine, par l'organe de ses partisans, conteste les bienfaits de l'ancienne. Elle pille l'histoire pour y ramasser les preuves trop nombreuses, hélas ! de la persistance de l'égoïsme, de la cruauté et de la haine dans les sociétés qui portent l'empreinte chrétienne.

Il faut répondre d'abord en relevant dans l'histoire des mêmes siècles tout ce qui les élève au-dessus de l'antiquité païenne par un sentiment plus vif, une conception plus étendue, une pratique plus générale de la solidarité humaine ; en rappelant les institutions qui sont nées directement de la foi chrétienne pour l'assistance des pauvres, des malades, des lépreux, des abandonnés, pour la rédemption des captifs ; enfin et surtout en faisant remarquer que, s'il y a deux parts à faire dans la vie des peuples chrétiens, l'une qui appartient aux instincts égoïstes, l'autre qui trahit une inspiration de pitié, de tendresse et de dévouement, la seconde seule procède directement de la doctrine évangélique et de l'influence de l'Église, tandis que la seconde apparaît comme un résidu de paganisme dont la culture chrétienne n'a pas su triompher.

Cette solution de l'objection est péremptoire. Mais on profite contre nous de l'aveu contenu dans les dernières paroles. Pourquoi demande-t-on, le christianisme, dans son œuvre civilisatrice, est-il resté à mi-chemin ? Pourquoi a-t-il laissé subsister la guerre, le meurtre, la vengeance, la cruauté ? L'imperfection des résultats obtenus s'explique dans l'hypothèse d'une évolution fatale, mais lente : elle ne s'explique pas dans l'hypothèse d'une doctrine apportée du ciel à la terre et appuyée d'une influence surnaturelle destinée à rendre l'humanité meilleure.

La seule façon d'écarter ce reproche est de rappeler le dogme que la nouvelle philosophie repousse, mais qui est le fond du christianisme : le dogme de la liberté humaine, que la grâce divine respecte, même quand elle la sollicite et seconde son effort.

L'homme individuel peut résister à Dieu ; de fait il lui résiste trop souvent. Comment l'humanité collective ne se ressentirait-elle pas de ces défaillances multipliées? Les mœurs de tous sont la résultante des mœurs de chacun. Tantôt l'influence d'un seul soulève la masse ; on voit alors ces grands courants de réforme morale, ces traînées lumineuses que les saints laissent dans l'histoire. Tantôt les passions de la foule entraînent les âmes bonnes et faibles ; on voit alors dans le fleuve de la civilisation chrétienne des remous de barbarie. Quoi de plus injuste que d'appliquer le *critérium* déterministe pour juger une œuvre qui se réclame du libre arbitre ? Pour effacer du livre du passé les pages sanglantes, il faudrait pouvoir en arracher la responsabilité humaine. Il faudrait l'arracher aussi du livre de l'avenir pour que les promesses des modernes docteurs fussent autre chose que des rêves creux et des mots sonores. Mais nul n'arrachera la liberté du cœur de l'homme, parce que c'est Dieu qui l'y a placée : voilà pourquoi, comme nous le disons en terminant cette première conférence, « l'humanité doit à son Dieu et à son Sauveur de pouvoir être dès aujourd'hui aussi bonne qu'elle le voudra ».

NOTE 6. — V. 3^e^ CONFÉRENCE, PAGE 69.

La règle morale que nous avons donnée dans ce passage rencontre chez les médecins, même chrétiens, et chez les parents des personnes dont il s'agit, une vive résistance. L'esprit se met ici, comme trop souvent, au service de la sensibilité et se refuse à reconnaître un devoir parce qu'il paraît trop dur. Nous n'avons pourtant fait, en l'exposant, que redire l'enseignement unanime des théologiens moralistes.

Le cas dont j'ai parlé devient, heureusement, de plus en plus rare, les progrès de la chirurgie permettant presque toujours aujourd'hui de sauver l'enfant sans tuer la mère, en recourant, au besoin, à l'opération césarienne, si terrible et si périlleuse autrefois, tandis que les procédés modernes atténuent le danger et suppriment la douleur. Mais, si l'on suppose l'impossibilité d'y recourir, si l'accouchement se présente de telle sorte qu'on ne puisse sauver la mère qu'en broyant ou en déchirant l'enfant, que dit la morale ? Là est la question. Je réponds qu'elle dit : *non licet*, parce qu'il n'est jamais permis de tuer *exprès* un être humain qui a la vie, pour la conserver à un autre. On a beau dire que la vie de la mère est la plus précieuse : cela ne donne pas le droit de supprimer l'autre. On a beau dire que, si l'on ne tue pas l'enfant, il périra avec la mère, au lieu que le procédé si souvent employé, il y a quelques années, fait vivre au moins l'un de ces deux êtres et le plus intéressant des deux. Je réponds qu'autre chose est de laisser mourir deux personnes, autre chose d'en tuer une. Dieu ne nous demande pas compte des morts que nous n'avons pas pu empêcher ; il ne nous permet pas de prévenir la mort naturelle de l'un par la mort violente et voulue de l'autre.

C'est à tort, comme je l'ai fait remarquer, qu'on attribue cette sévérité de l'Église au désir de procurer à tout prix le baptême de l'enfant. On peut imaginer un cas où il serait possible de baptiser l'enfant dans le sein de sa mère dans des conditions de validité certaine, mais impossible de le tirer vivant sans tuer la mère. Dans ce cas, l'interdiction de tuer l'enfant n'aurait pas pour motif l'espoir de le baptiser, puisqu'il le serait déjà, et cependant l'Église condamnerait également la conduite du médecin qui le ferait périr pour conserver la vie de la mère. Laissez mourir deux vivants si vous ne pouvez en sauver un sans crime, mais n'en tuez aucun, parce que vous n'avez pas de droit sur sa vie. La doctrine contraire, soumise au jugement du Saint-Office par l'archevêque de Lyon, a fait l'objet de la réponse suivante, sous la date du 31 mai 1884 : « *Tuto doceri non posse.* »

Il n'est donc pas permis de l'enseigner. Toutefois elle paraît si acceptable à bon nombre d'hommes consciencieux et chrétiens, que la bonne foi doit être admise chez plusieurs s'ils ne connaissent pas les décisions du Saint-Siège.

Note 7. — V. 3e Conférence, page 70.

C'est encore la même usurpation de la sensibilité sur la raison et la conscience qui explique l'indulgence du monde, celle même de certains jurys, pour l'infanticide. Pourquoi dans l'avortement volontaire, dans le meurtre d'un enfant déjà né, hésite-t-on à voir un crime? C'est que, dans ces deux cas, à des degrés divers, l'horreur de l'homicide est atténuée parce qu'il s'agit d'un être incomplet ou du moins d'un être inconscient. La femme coupable et ceux qui partagent ses sentiments, sont moins émus de cette mort presque inaperçue que du déshonneur et du malheur que la vie de l'enfant attirerait sur la mère. Mais qu'importe la répugnance plus ou moins grande de la nature sensible? C'est le rapport de l'acte à la loi morale qu'il faut apprécier : et ici il n'est pas possible d'en contester le caractère criminel. L'Église, ajoutant la sanction des peines canoniques à l'intimation du devoir, a fait de ce crime un cas de censure réservé au Saint-Siège dans la Bulle *Apostolicæ Sedis*, tant à l'égard de la mère qu'à l'égard de ses complices.

Note 8. — V. 3e Conférence, page 71.

Qu'il soit permis de tuer un agresseur pour défendre sa propre vie, ou du moins de le frapper en s'exposant à le tuer, cela ne fait de doute pour personne. La chose est moins évidente quand il s'agit de repousser celui qui n'en veut qu'à nos biens. Cependant l'opinion commune des théologiens autorise ce mode de défense même dans ce cas, pourvu qu'il n'y ait pas d'autre moyen à la portée de la victime pour protéger ses biens. Il s'agit évidemment de biens d'une grande valeur, absolue ou relative : car, pour la conservation d'un objet de peu de prix, ce ne serait pas permis.

Mais c'est précisément cette distinction généralement admise qui donne lieu à une difficulté sérieuse. Car il semblerait suivre de là que dans le cas d'un vol important, c'est la valeur de la chose qu'on met en balance avec la vie du voleur et qu'on estime même plus haut, puisqu'on sacrifie ou s'expose à sacrifier celle-ci à celle-là. Or, on ne peut nier que la vie d'un homme, même injuste et coupable, n'ait plus de valeur que les biens matériels les plus précieux.

Aussi importe-t-il de mettre en lumière la véritable raison de la solution admise. Cette raison nous paraît se tirer de l'ordre public et de la sécurité sociale, lesquels sont des biens supérieurs à la vie d'un malfaiteur. Lorsqu'il est possible de recourir à la vindicte publique, celle-ci peut et doit proportionner la peine à la gravité du crime ; l'application de la peine de mort à un vol, même important, dépasserait évidemment, en l'état de nos mœurs, la mesure de la justice vindicative, mais pourquoi? C'est qu'il y a d'autres moyens de mettre le voleur hors d'état de nuire et de protéger la propriété. Dans le cas où la vindicte publique arriverait trop tard, — et c'est alors seulement que la vindicte privée est légitime, — celui qui est attaqué dans ses biens, par exemple par un voleur nocturne, n'aura souvent pas d'autres moyens de préserver son bien que de tirer sur l'agresseur. D'ailleurs, s'il cherche d'autres voies de défense, il s'expose à être lui-même frappé et tué par le malfaiteur surpris, la victoire appartenant d'ordinaire à celui des deux qui frappe le premier. L'ordre général et la sécurité de tous sont donc intéressés à ce que les voleurs sachent qu'en envahissant la propriété d'autrui ils risquent leur vie. Et ce n'est pas excéder la mesure que de leur donner cette leçon.

NOTE 9. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 76.

J'ai soulevé de vives critiques en donnant, comme raison dernière de la peine de mort, le droit qu'a la société de rétablir l'équilibre moral troublé par le crime de l'homicide. Je crois avoir indiqué la vraie cause de ce dissentiment, en disant qu'il faut bien que la fonction pénale se distingue de la fonction préservatrice dans l'exercice de la vindicte publique.

Sans doute on peut essayer de justifier la peine de mort par le caractère exemplaire de cette peine, la seule qui effraie les êtres dégradés et agisse efficacement sur les cœurs endurcis pour les détourner de la violence homicide. Et de fait, à ce point de vue déjà, l'abolition de la peine capitale serait un encouragement au crime. Si l'on ne veut plus qu'il y ait de criminels frappés par le glaive de la loi, il faut d'abord faire en sorte qu'il n'y ait plus d'innocents tués par des criminels. C'est le mot cent fois cité d'un spirituel écrivain : L'abolition de la peine de mort, oui ! Mais que MM. les assassins commencent ! Il est à croire que MM. les assassins tueraient de plus belle s'ils étaient sûrs qu'on ne les tuera jamais.

Mais est-ce tout? Cette façon tout utilitaire d'entendre la justice vindicative suffira-t-elle à rendre légitime cette chose énorme : l'immolation d'une vie humaine? Je ne le croyais pas, et, après les discussions que j'ai eu à soutenir, je continue de ne pas le croire. La préservation sociale n'est pas toute la raison du droit de punir. Dieu punit pour autre chose encore que pour préserver, il punit pour que le coupable qui est sorti de l'ordre absolu par sa révolte et qui n'a pas voulu y rentrer par son repentir, y rentre malgré lui en subissant le châtiment. L'ordre positif, c'est que la vertu soit heureuse. C'est le revers de l'ordre que le crime soit malheureux.

Or la justice vindicative est dans la société humaine une délégation du pouvoir divin, tout comme le droit de commander dont elle est la sanction. Otez cette délégation supérieure, je ne vois plus dans la vindicte sociale qu'une victoire de la force, quelque chose qui s'impose matériellement, mais qui n'a plus droit au respect. Ce n'est donc pas, de la part de la justice humaine, une usurpation que de prétendre contribuer, au nom de Dieu, au rétablissement de l'ordre par une peine afflictive infligée au coupable.

Soit, dira-t-on, nous admettons la peine afflictive, et nous reconnaissons qu'elle n'est pas seulement *utile*, mais *juste*. Mais pourquoi la mort ?

Pourquoi? Parce que, la vie étant le plus précieux des biens naturels, la privation de la vie est le plus grave des châtiments et qu'il convient de l'appliquer au plus grave des crimes, à celui de l'homme qui a injustement ôté la vie à un innocent.

Mais alors, dira-t-on, il faut aller plus loin et ne pas s'arrêter devant la cruauté des supplices?

Je réponds que la gravité des peines n'a rien d'absolu. Elle est ce qu'elle paraît être et varie avec le degré de civilisation et l'état des mœurs. Dans l'antiquité la peine capitale ne se concevait pas sans l'accompagnement des supplices. Chez les Romains, le condamné était battu de verges avant d'être décapité. Chez tous les peuples de l'Orient, l'expiation suprême a toujours été aggravée par les inventions de la cruauté. Dans la société chrétienne du moyen âge, la torture fut conservée comme procédé d'investigation en vue de découvrir la vérité : procédé barbare, hâtons-nous de le dire, et qui manquait son but, puisqu'il poussait aux mêmes aveux l'innocent et le coupable. Mais, la procédure terminée et le jugement prononcé, il n'y avait plus de torture. La décollation était réservée aux nobles, la pendaison aux vilains; le supplice du feu était spécial aux condamnés pour crime d'hérésie, et, malgré l'horreur qu'il inspire, ce supplice amenait, par l'asphyxie, une prompte mort.

De nos jours, l'adoucissement des mœurs et l'exaltation de la sensibilité font à la justice répressive un devoir d'abaisser le *maximum* de la peine à la simple privation de la vie. C'est là, comme je l'ai fait remarquer en d'autres occasions, un effet lointain du christianisme, dont l'esprit répugne à la cruauté. D'ailleurs le souci de l'âme du coupable conseille d'écarter de l'expiation tout ce qui pourrait la rendre nuisible au salut du condamné. Or, comme le dit déjà Montaigne dans un chapitre de ses *Essais* où il traite de la cruauté, ajouter la torture à la mort, c'est exposer le patient à mourir dans la haine et le désespoir. Ainsi, d'une part, la mort sans supplices représente vraiment aujourd'hui l'extrémité du châtiment ; d'autre part, ce qu'on y ajouterait rendrait le châtiment nuisible. Ces deux raisons suffisent pour justifier la doctrine qui admet la peine de mort et exclut tout ce qui la rendrait plus cruelle. Il peut se faire que l'opinion et les mœurs réclament encore plus de douceur et abaissent de nouveau le *maximum* de la peine. Mais il est permis de douter que ce *progrès*, s'il s'accomplit, tourne à l'avantage du grand nombre ; et, quant à présent du moins, on ne saurait dire que la peine de mort, telle qu'elle est appliquée, dépasse le droit ou serve mal les intérêts de la société.

NOTE 10. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 79.

Il est de mode de faire grief à l'Église de cette longue persistance de la cruauté dans les procédés de la justice criminelle. Il serait plus juste de montrer la longue résistance des pouvoirs humains à son influence modératrice. Les Templiers, dans leur procès, demandaient à être jugés par le tribunal de l'évêque, beaucoup plus doux que celui du roi. Ce sont les parlements qui, en France du moins, ont fait durer jusque vers la fin du XVIII^e siècle les traditions impitoyables de la justice criminelle. Le crime de Damiens donna lieu à une consultation adressée par le parlement de Paris aux divers parlements de France sur la façon de rendre le plus cruelle qu'il se pourrait la mort du régicide. Chaque parlement envoya le résultat de cette atroce délibération ; et notre sensibilité recule devant la description du supplice qui fut adopté. Certes le parlement de Paris, sous Louis XV, n'était pas suspect d'une docilité excessive envers l'Église. Non, c'était le vieux sang barbare qui, en face de l'austère devoir de punir, retrouvait les instincts féroces qui animent encore aujourd'hui les juges de la Chine ou de la Perse, et qui leur font chercher, dans la fonction pénale, l'occasion de satisfaire leur cruauté.

NOTE 11. — V. 3^e CONFÉRENCE, PAGE 79.

J'ose à peine dire que ce passage de la Conférence, où je montre quelle notion abaissée se font de la justice ceux qui nient tout ensemble et la liberté de l'homme et le caractère divin de la Loi, a été mis à mon compte par des auditeurs distraits, qui ont répandu le bruit que, *selon moi*, on peut, « au prix même d'une sentence injuste, semer la terreur pour moissonner la sécurité ». Le texte imprimé dès le lendemain du discours et absolument conforme aux paroles que j'ai prononcées, me paraît cependant tellement clair que je renonce à le modifier de peur de l'obscurcir. N'est-il pas évident que, si la société ne frappait que pour se préserver, elle craindrait beaucoup moins de frapper à tort ? Il lui semblerait moins dangereux de tuer un innocent que d'épargner un coupable. Mais nous, qui croyons qu'elle punit au nom de la justice absolue et que son châtiment atteint des êtres responsables, nous pensons au contraire qu'il n'y a pas de plus grand malheur pour le juge humain que de condamner un innocent.

NOTE 12. — V. 3e CONFÉRENCE, PAGE 96.

La question du duel judiciaire a été traitée de main de maître par le R. P. De Smedt, supérieur des bollandistes de Bruxelles, dans un mémoire présenté au troisième congrès scientifique des catholiques, tenu à Bruxelles en septembre 1894[1]. Dans ce mémoire le savant jésuite étudie seulement les origines de l'institution à partir du VIe siècle jusqu'au Xe, c'est-à-dire pendant la période mérovingienne et le commencement de la carolingienne. Dans une série d'articles publiés en 1895 par les *Etudes religieuses* de la Compagnie de Jésus, il a suivi le développement de la législation relative au duel judiciaire pendant les trois siècles suivants, jusqu'au milieu du XIII^{e} siècle, puis la réaction contraire dont saint Louis prit l'initiative, mais qui ne fut pleinement victorieuse qu'à l'aurore des temps modernes.

---

[1] *Compte rendu du Congrès*, volume des Sciences historiques, pages 233-251.

Les conclusions du P. De Smedt semblent apporter une restriction à l'assimilation, peut-être trop absolue, que j'ai faite dans la conférence, du duel judiciaire avec les *ordalies*. « Je regarde, dit-il, le duel dont il s'agit comme étant principalement une application restreinte du droit de guerre privée dont se prévalaient les anciens Germains : l'idée de *jugement de Dieu* ne s'y joignit que comme accessoire, tandis que, dans les ordalies proprement dites, elle constituait le caractère fondamental de l'institution. »

Il serait téméraire de contester l'assertion d'un historien aussi autorisé. En admettant son explication, il faudrait toujours reconnaître que le duel moderne, qui dérive évidemment — le P. De Smedt n'en doute pas — du duel judiciaire, se rattache par cette origine à une conception enfantine de la justice. On sait que, chez les anciens Germains, peu de crimes — il n'y avait guère que le crime de trahison — relevaient directement de la vindicte publique. Les autres, y compris les meurtres privés, donnaient lieu à une composition en argent ou en nature; ou encore l'accusé était admis à prouver son innocence par la production d'un certain nombre de témoins assermentés; mais l'accusateur avait le droit de récuser ces modes de preuves, et alors le duel personnel ou par des champions délégués était l'unique recours, et le sort des armes décidait en dernier ressort de la vérité de l'accusation ou de la défense.

Le P. De Smedt montre, par des considérations historiques très solides, que cette forme de procédure répondait seule aux mœurs et aux institutions des Germains qui, fort jaloux de l'indépendance individuelle, réduisaient au *minimum* les prérogatives de l'autorité publique. Et c'est parce qu'il n'y avait pas alors d'autre voie ouverte pour la réparation des injures et des violences, que les clercs et les moines eux-mêmes ne craignaient pas de recourir à cette façon rudimentaire de discerner la bonne cause de la mauvaise. Le duel moderne se rattacherait ainsi directement à une civilisation grossière, et nous serions encore fondés à montrer dans cette coutume, non, comme on le prétend, un raffinement de culture, mais un prolongement de la barbarie.

Mais j'ai quelque peine à croire que l'idée, superstitieuse et barbare à sa manière, du *jugement de Dieu* ne soit venue qu'accessoirement se joindre à une conception purement juridique.

Dans les textes mêmes que cite le P. De Smedt, j'en relève un, qui est des plus anciens et qui semble me donner raison. C'est une ordonnance du roi Gondebaud, datée de 502, et qui forme le titre XLV du recueil de lois burgondes appelé, du nom même de ce roi, loi *Gondebaude* ou loi *Gombette*. « Il nous est revenu que bon nombre de nos sujets se laissent entraîner souvent par les importunités des plaideurs et par leur propre cupidité à affirmer par le serment des faits dont ils n'ont pas de connaissance certaine, et même à se parjurer sciemment. Afin de détruire cet abus criminel, nous ordonnons par la présente loi ce qui suit : chaque fois qu'il surgit un différend entre des hommes de notre nation et que celui qui est mis en cause nie devoir ce qu'on lui réclame [1] et offre de se justifier par les serments, mais que l'autre partie refuse d'admettre cette défense et prétend prouver la vérité de ces allégations par la voie des armes, si l'accusé persiste à nier, il ne faut pas interdire le combat. Qu'en ce cas donc, l'un des témoins qui sont venus offrir le serment *accepte le jugement de Dieu;* car il est juste que celui qui affirme connaître le fait avec une entière certitude et s'offre à confirmer son témoignage par serment, n'hésite pas à soutenir la vérité les armes à la main. Si ce témoin est vaincu, tous ceux qui se sont présentés avec lui pour prêter le serment, seront tenus de payer sans délai trois cents sous. Si au contraire celui qui a repoussé le serment est tué dans la lutte, on prendra sur les biens qu'il laisse de quoi indemniser la partie victorieuse. *Ainsi tous seront portés à déclarer la vérité plutôt qu'à se souiller par le parjure.* »

Ne ressort-il pas de là avec évidence que, pour le législateur burgonde, il y a comme trois degrés de la certitude, résultant : de la simple affirmation ;

---

[1] On voit qu'il s'agit aussi bien ici de la procédure civile que de la procédure criminelle.

du serment ; enfin de la victoire dans le duel ; et que, si le duel semble donner une certitude plus grande que le serment, c'est que le combat est une façon plus sûre et plus efficace d'obliger Dieu à se prononcer.

Ainsi, soit qu'on voie, dans le duel judiciaire surtout, une application du droit de guerre privée, soit qu'on rattache ce genre de procédure à l'idée générale des ordalies, notre conclusion reste entière : le duel moderne a des origines barbares. Seulement, à l'époque où il faisait partie intégrante de la législation, il pouvait être employé de bonne foi par des justiciables qui n'avaient pas d'autre recours, et c'est ainsi qu'il a pu être pratiqué même par des gens d'Église ; tandis qu'en l'état de civilisation qui est aujourd'hui le nôtre, rien ne l'excuse, tout le condamne, tout, jusqu'à ses origines ; car une société policée n'a pas le droit de recourir aux procédés d'une société barbare.

NOTE 13. — V. 4e CONFÉRENCE, PAGE 111.

Si j'ai rappelé à plusieurs reprises que la propriété, telle que la déterminent nos lois et nos mœurs, n'est pas la seule possible ni la seule légitime en tout état de civilisation, c'est pour rendre plus irréfutable la démonstration de sa légitimité. Les socialistes rencontrent parfois des adversaires ignorants qui leur font la partie belle par leurs propres exagérations. Ils n'imaginent pas que le mode d'appropriation des biens puisse être différent de celui que consacrent nos coutumes et nos lois. Les ennemis de ce régime ont beau jeu de leur répondre en leur montrant la propriété collective organisée sous tant de formes diverses chez les peuples chasseurs, chez les peuples nomades, même chez les peuples pasteurs.

Le Play et son école ont rendu un vrai service, non seulement à la science historique, mais à la sociologie, en montrant les relations naturelles des différents modes de posséder avec le genre de vie des nations qui les pratiquent.

Il résulte de leurs magnifiques travaux que là où l'agriculture est devenue la base de la propriété, la division des terres s'impose ; que là où le progrès de la culture a donné naissance au commerce et à l'industrie, le besoin d'asseoir sur un fondement inébranlable la propriété individuelle devient de plus en plus impérieux ; en sorte que la question qui se pose entre les collectivistes et nous n'est plus celle-ci : la propriété collective peut-elle être une chose juste ? mais cette autre : la propriété collective est-elle compatible avec notre état de civilisation, ou suppose-t-elle nécessairement un état différent ?

Il n'est pas douteux qu'elle suppose un état différent. Je ne pense pas qu'aucun socialiste le conteste. Seulement cette école affirme que ce changement serait un progrès. Mais pour peu qu'on arrive à concevoir ce que serait cette organisation nouvelle, on y reconnaît aussitôt un retour en arrière, un recul vers un mode enfantin et primitif d'assurer la fécondité du travail humain et d'en répartir les fruits. Le monde ressemblerait à l'Egypte au temps de Pharaon et de Joseph. Le roi — traduisez : l'État — maître de tout, réglant la production, réglant la distribution, obligé de prévoir et de plier à son dessein tous les phénomènes économiques, y échouant la plupart du temps, laissant venir la famine; les citoyens forçats d'un bagne assez doux peut-être, mais profitant de la débonnaireté du garde-chiourme pour travailler le moins possible; les laborieux et les habiles intéressés à imiter les paresseux de peur d'être dupes et de peiner plus que leur compte ; au bout de tout cela une humanité amoindrie et misérable, voilà ce que nous présage le système. Et la meilleure façon de défendre le régime actuel c'est de montrer que, malgré ses défauts, il a sur le collectivisme toute la supériorité de la civilisation sur la barbarie.

Note 14. — V. 4e Conférence, page 116.

On nous fait observer que nous calomnions peut-être le collectivisme en lui attribuant la prétention de supprimer l'héritage. Cette doctrine, nous dit-on, ne supprime ni toute propriété individuelle ni toute propriété transmise par héritage, mais seulement la propriété des instruments de travail, c'est-à-dire de ce qui permet de faire travailler les autres à son profit.

On pourrait donc posséder individuellement et transmettre de l'argent, des meubles, une maison, mais pas un champ, une mine, une fabrique. La raison de cette distinction est que le propriétaire de la première classe d'objets ne peut qu'en jouir pour lui-même sans leur faire rien produire, tandis que la seconde classe d'objets tend par sa nature à l'exploitation du travail d'autrui. Il faut des outils et des usines pour produire des objets manufacturés, il faut des champs pour produire les fruits qui nourrissent l'homme; en réservant la propriété de ces choses à la collectivité, on prétend s'assurer que chacun de ceux qui contribuent à les mettre en œuvre par son travail, tout en jouissant, enrichit la collectivité au lieu de n'enrichir que lui-même et le particulier qui a fourni le capital. En d'autres termes, on veut bien de la richesse individuelle qui se consomme et non pas de celle qui produit.

Il est évident que cette distinction ne peut se justifier que par ses conséquences sociales; car naturellement, et sans une intervention artificielle de la loi, il est tout aussi juste qu'on puisse transformer la richesse acquise en capital qu'il est juste qu'on puisse la consommer. Toute la question est donc de savoir si cette intervention de la loi pour limiter le droit de l'individu et lui interdire une forme, et non la moins importante, de l'usage de la richesse, fruit de son travail, est assez justifiée par l'intérêt public pour faire accepter ce qu'elle a d'exorbitant. Pour admettre avec les collectivistes qu'il en est ainsi, il faudrait avoir dans les bienfaits d'une organisation aussi artificielle et aussi violente une foi qu'il nous est impossible de partager.

Au fond la querelle que cette école soi-disant novatrice soulève contre la richesse productive ou *capital*, est la même que soulevaient les anciens théologiens à propos du prêt à intérêt. Eux aussi disaient que l'argent doit se consommer, mais non produire, parce qu'ils vivaient dans une société encore élémentaire où le rôle du capital était peu apparent. C'est, comme nous l'expliquons dans la note suivante, un progrès très légitime de la civilisation qui a fait apparaître ce rôle productif et l'a rendu commun, de rare qu'il était. Ce qu'on propose aujourd'hui n'est donc pas un progrès, mais un pas en arrière.

NOTE 15. — V. 4e CONFÉRENCE, PAGE 124.

Pas plus dans la présente note que dans le discours lui-même il ne m'est possible d'exposer, fût-ce sommairement,les solutions données par les théologiens moralistes aux questions dont j'ai dressé le catalogue incomplet.Je donnerai seulement quelques exemples pour faire voir quel est le point de vue propre au moraliste et comment il se distingue de celui du juriste.

Ainsi, d'abord, en matière de vol commis ou de préjudice causé, le moraliste ne mesure pas la gravité de la faute seulement à l'importance du tort fait au prochain, mais aussi à l'intention plus ou moins directement injuste qui a dirigé l'action. C'est manquer à la probité d'emprunter une somme qu'on craint beaucoup de ne pouvoir pas rendre ; mais c'est y manquer moins gravement que de l'emprunter avec l'intention de ne point la rendre.

Les jurisconsultes, comme les moralistes, distinguent le vol qualifié du vol simple et déclarent le premier plus coupable que le second ; mais le vol sacrilège, par exemple, sera considéré par les théologiens et sera en effet au regard de la conscience le plus coupable des vols qualifiés, tandis que la loi civile, du moins dans notre temps et dans notre pays, ne voit dans cette circonstance aucune aggravation de la faute.

C'est en matière de testaments que cette différence des points de vue prend le plus d'importance pratique. Sans doute le juge civil condamnera l'homme convaincu d'avoir exercé une pression, frauduleuse ou violente, sur la volonté du testateur pour l'incliner en sa faveur. Mais quand il n'y a pas trace de cet abus, le texte fait loi, même à l'encontre des intentions connues du testateur. Il est permis à un légataire de profiter d'une erreur manifeste de rédaction pour attirer à soi un héritage moralement destiné à d'autres. Si le légataire en question consulte un théologien moraliste, du moins un de ceux qui suivent l'opinion la plus autorisée et la plus probable, il devra faire passer l'intention certaine avant le texte. Quelques auteurs prétendent, il est vrai, qu'on peut en conscience bénéficier de l'interprétation littérale que la loi appuie, parce que, disent-ils, la loi, dans ce cas, opère un transfert de propriété indépendant de la volonté du testateur. Mais cette théorie qui reconnaît à l'État un droit de haut domaine allant jusqu'au transfert de propriété, est dans la théologie une importation des légistes que toute la tradition répudie.

Cette même distinction entre la morale et la légalité trouve une application aussi intéressante que difficile dans la question des lois fiscales. En principe les lois fiscales obligent en conscience ; mais autant et plus que les autres lois civiles,elles prêtent à l'abus et donnent lieu à cette résistance légitime que la conscience peut opposer aux lois injustes. Le caractère obligatoire des lois fiscales est surtout évident quand il s'agit des impôts directs qui impliquent toujours, dans une mesure variable avec les législations,un appel à la bonne foi du contribuable. Il est clair qu'il ne peut pas se soustraire par de fausses déclarations à un impôt équitable, et que le caractère excessif de la charge doit être manifeste pour lui permettre de la décliner comme il peut.Mais quand il s'agit d'impôts indirects comme les octrois, les douanes, etc., certains théologiens prétendent que l'État en pareille matière ne fait aucun appel à la bonne foi, puisqu'il ne tient aucun compte des déclarations et qu'il emploie la force pour les vérifier ; puisque, par conséquent, les droits et amendes dont sont frappés les fraudeurs, peuvent être considérés comme un aléa auquel il est permis de s'exposer à ses risques et périls. Cette opinion est peu sûre; il est plus vrai de dire que toutes les lois fiscales sans exception obligent en conscience, mais que, là plus qu'ailleurs, on peut invoquer la petitesse de la matière pour réduire à rien la faute morale, et que le caractère de péché, surtout de péché grave, doit être réservé aux fraudes commerciales qui se font en gros et se répètent souvent ; l'introduction d'un objet prohibé, si elle est un fait isolé, échapperait au domaine de la conscience pour ne relever que de la pénalité légale. C'est dans ce sens très restreint qu'on pourrait dire qu'il y a des lois purement pénales.

La question du juste prix dans la vente a plus d'importance, parce qu'elle met aux prises la théorie des économistes avec la tradition des théologiens. Les premiers enseignent généralement que le prix d'un objet se détermine uniquement par le conflit des intérêts, chacun cherchant à vendre le plus cher possible et à acheter le moins cher possible. Les théologiens admettent, au contraire, qu'il y a un *juste prix*, susceptible, il est vrai, d'une certaine variation, comportant, par conséquent, un *maximum* et un *minimum ;* mais ils ajoutent que le débat des intérêts doit être contenu entre ces limites, de sorte qu'il n'est pas permis au vendeur d'exiger au delà du maximum ni à l'acheteur de payer au-dessous du minimum. Cela doit s'entendre au moins en ce sens qu'il n'est pas permis à l'une des parties, pour obtenir ce résultat, de peser, par la force ou par la fraude, sur la volonté de l'autre ; car on ne peut interdire à l'acheteur de faire un cadeau au vendeur en consentant à payer trop cher, ni au vendeur de faire un cadeau à l'acheteur en lui vendant trop bon marché. Or, les économistes accordent bien que la liberté est la condition d'un conflit honnête entre les intérêts, et que cette liberté n'est pas entière quand l'une des parties est trompée ou violentée par l'autre. Le seul cas où le désaccord est substantiel entre les deux écoles, est celui où sans violence et sans fraude l'une des parties profite contre l'autre de circonstances exceptionnelles. Encore faut-il écarter l'hypothèse de l'extrême nécessité ; car tout le monde comprend que vendre un pain de quatre livres dix francs sous prétexte que l'acheteur meurt de faim, c'est léser gravement la justice. Mais en dehors de là est-il permis de vendre plus cher parce que l'acheteur a grand besoin ou grand désir de l'objet, ou de l'acheter meilleur marché parce que le vendeur a grand besoin de le vendre ? C'est la question du prix de convenance. Les théologiens vous diront qu'il est permis de profiter d'une telle situation, mais seulement dans les limites du maximum et du minimum ; et si on les presse pour savoir comment se fixent ces deux limites, il répondront que c'est par l'estimation commune qui détermine dans un lieu et dans un temps donnés et la valeur d'usage d'un objet et la rémunération due au travail humain qui s'y trouve incorporé, cette estimation commune étant elle-même déterminée par la nature des choses et par l'ensemble des circonstances sociales. Les économistes, au contraire, refuseront d'admettre les deux limites et voudront que le consentement réciproque après débat soit la seule mesure du prix. La théorie des théologiens est la plus conforme à la justice.

La question du prêt à intérêt pourrait à elle seule défrayer un long traité. Ce n'est pas une des moindres difficultés de la théologie morale que la nécessité de concilier en cette matière la tradition constante de l'Église catholique, laquelle, sous le nom d'usure, semble bien condamner l'intérêt lui-même, avec la pratique universelle du temps présent et les réponses du Saint-Siège déclarant qu'il ne faut pas inquiéter les consciences de ceux qui pratiquent avec modération le prêt à intérêt dans les limites du taux légal. Sans prétendre traiter même en abrégé un si vaste sujet, disons seulement que le langage unanime et constant de la tradition patristique et théologique, aussi bien que la célèbre Encyclique de Benoît XIV, semblent viser uniquement le prêt de consommation, le seul qui fût connu de l'antiquité sous le nom de prêt (*mutuum*). C'est ce prêt de consommation que pratiquaient, sous la République romaine, les célèbres usuriers qui tenaient dans leurs filets une si grande partie de la population. C'est contre une usure semblable pratiquée à Constantinople que s'élevaient, avec tant d'éloquence, le grand Chrysostome, et après lui, en Occident, les prédicateurs et les docteurs. On n'avait pas alors l'idée claire et distincte des différents services que l'argent rend aux hommes vivant en société. On le considérait seulement comme un instrument d'échange, servant à son possesseur pour se procurer tous les autres objets utiles. Ainsi envisagé, on disait avec raison qu'il est stérile, que toute sa valeur s'épuise dans l'échange, et que, en cas de prêt, qui rend la somme prêtée, s'acquitte pleinement.

On n'ignorait pas sans doute entièrement le pouvoir de l'argent pour féconder les entreprises de l'industrie humaine, puisqu'il existait dès lors des contrats de société donnant aux bailleurs de fonds le droit de prélever une part sur les bénéfices de l'entreprise. Mais l'état encore rudimentaire du commerce et de l'industrie rendait cet emploi de l'argent rare et difficile. On n'avait pas encore trouvé le moyen de compenser pour le prêteur l'aléa de l'affaire par une retenue sur les bénéfices, et, à moins de se lancer personnellement dans les risques d'une entreprise commerciale ou industrielle, on ne savait vraiment employer son argent que de deux manières : en le conservant stérile ou en le dépensant.

A mesure que les transactions sont devenues plus actives, le rôle de l'argent considéré non plus comme *monnaie*, mais comme *capital*, a commencé de se révéler. Dès lors, on s'est rendu compte que dans bien des circonstances rendre au prêteur la somme empruntée, ce n'est pas lui rendre tout ce qu'on a reçu. D'une part, on a fait avec cet argent d'emprunt des bénéfices qu'on doit au prêteur d'avoir pu faire ; d'autre part, le prêteur s'est vu privé pendant ce temps de l'usage lucratif qu'il aurait pu faire de son argent; peut-être aussi a-t-il souffert quelque dommage faute d'avoir pu disposer à temps de la somme absente pour entretenir ou réparer son domaine; enfin, par le fait même que l'emprunteur voulait faire valoir son argent, il faisait courir des risques au capital lui-même, et ces risques mettaient en péril la somme empruntée. De là des titres que les théologiens ont déclarés extrinsèques au contrat de prêt, le *lucrum cessans*, le *damnum emergens*, le *periculum sortis*. Ces titres, reconnus l'un après l'autre dans la suite des temps comme pouvant rendre légitime la perception d'un intérêt, n'étaient pas si extérieurs qu'on l'avait cru d'abord, et par le progrès de la civilisation qui a étendu continuellement la sphère d'action du capital, ils sont entrés de plus en plus dans la substance même du contrat de prêt. Mais c'est surtout de nos jours qu'il est devenu impossible de les en séparer. Il y a deux façons de faire valoir l'argent : l'engager dans quelque entreprise en en courant les risques, ou le prêter à intérêt; en d'autres termes, acheter des actions ou des obligations. Or, maintenant que le capital nécessaire aux plus grandes entreprises est découpé en une multitude de parts dont l'acquisition est à la portée des plus humbles, il est si facile d'acheter un titre que celui qui prêterait sans intérêt se priverait toujours du bénéfice qu'aurait pu lui procurer l'autre placement. Il y a plus : la même entreprise, après avoir émis des actions, émet des obligations, et la différence n'est pas bien grande, même au point de vue de risque, entre les deux sortes de valeur : car quand le capital-actions a péri, la créance des obligataires n'est plus gagée. Dans ces circonstances nouvelles, c'est toujours se priver que de prêter avec le seul espoir de rentrer dans la somme aliénée.

Les théologiens n'ont compris que lentement l'importance que ces changements économiques apportaient avec eux dans la détermination du rôle de l'argent. Mais l'instinct de la justice et le sentiment des nécessités pratiques leur ont dicté des solutions qu'ils croyaient simplement indulgentes à l'égard des prêteurs à intérêt, et que la suite a fait apparaître dans leur vrai jour comme rigoureusement équitables. C'est pour cela que le Saint-Siège, interrogé au commencement de ce siècle, a évité de trancher la question de doctrine et s'est borné à décider qu'il ne fallait pas inquiéter ceux qui pratiquent avec modération le prêt à intérêt : *non inquietandos*.

On voit aujourd'hui les théologiens les plus autorisés et, entre tous, l'éminent P. Lehmkuhl, reconnaître explicitement la différence que nous avons signalée entre l'argent monnaie et l'argent capital, et déclarer que, si l'argent monnaie est de nature stérile, si le prêt à intérêt a été légitimement traité d'usuraire quand l'emploi ordinaire de l'argent était celui de l'argent monnaie, il suffit, pour légitimer l'intérêt, qu'il soit devenu facile à tout le monde de donner à l'argent un emploi fructueux et licite tout ensemble, c'est-à-dire de l'employer comme capital : « *Equidem puto... sufficere* COMMUNEM FACILITATEM *adhibendi pecuniam in usus licitos quæstuosos, sive ex* PECUNIA *constituendi* CAPITALE[1]. »

Cette doctrine, conforme à la réalité des faits et qui n'implique aucune contradiction de principe avec la tradition catholique, n'a pas pour conséquence de légitimer toute espèce d'intérêt ni de rendre chimérique le péché d'usure. Il y a mille manières d'abuser de la situation de l'emprunteur : car la race des usuriers n'est pas éteinte, et généralement ceux qui font métier de faire valoir leur argent par petits prêts, lesquels sont presque toujours des prêts de consommation, méritent, aujourd'hui comme autrefois, d'être flétris au nom de la justice et de la charité. Il n'en est pas moins intéressant de voir les théologiens amenés par l'étude des faits à adoucir leur doctrine en cette matière, en même temps que les socialistes, s'emparant contre nous du langage des anciens théologiens et des Pères, prétendent nous montrer l'idéal économique et moral dans un état de société qui ne serait qu'un retour à l'enfance de la civilisation.

NOTE 16. — V. 5^e CONFÉRENCE, PAGE 164.

Tout le monde a reconnu l'accusé dont nous avons résumé les paroles à la fin de la conférence ; mais on aimera à en retrouver ici le texte complet. On sait qu'il s'agissait d'un procès intenté au journal *la*

---

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, éd. 7^e, vol. I, p. 698, note 1.

France par les hommes politiques dont ce journal avait publié les noms dans une liste fantaisiste qu'il donnait comme la fameuse liste des 104. M. Baïhaut, condamné précédemment à cinq ans de réclusion pour sa participation à l'affaire du Panama, avait été extrait de la prison d'Étampes, le 19 février 1896, pour déposer comme témoin devant la cour d'assises de la Seine. Invité par l'avocat de l'inculpé à fournir un renseignement sur une personne qu'il avait autrefois fait condamner pour diffamation, il répondit :

M. Baïhaut. — M. Mariotte, rédacteur en chef du *Réveil de la Haute-Saône*, a dirigé, pendant de longues années contre moi les accusations et les outrages les plus graves. Je lui ai fait un procès en diffamation. Parmi les accusations portées contre moi, il en était une, je dois le reconnaître, pour laquelle j'étais coupable, celle de Panama. Il n'en était pas de même des autres.

Devant les assises de la Haute-Saône, le journaliste a été condamné à six semaines de prison et à 10,000 francs d'amende.

Après ma condamnation du Panama, j'ai cru devoir restituer les 10,000 francs avec les intérêts et les frais du procès, le tout montant à 23,000 francs environ.

Me Andrieux. — A cette audience, M. Baïhaut n'a-t-il pas été l'objet de très honorables témoignages ? Quels étaient ces témoignages?

R. — Ces témoignages émanaient de députés, de sénateurs de mon département ; de hautes personnalités politiques sont venues déposer en ma faveur, ainsi que plusieurs ingénieurs en chef du ministère des travaux publics.

Me Andrieux. — M. Baïhaut, à l'heure qu'il est, ne se considère-t-il pas comme ayant droit à sa libération conditionnelle? N'a-t-il pas payé une somme considérable?

Qu'attend-on pour le libérer?

M. Baïhaut. — Le 9 janvier 1893, alors que je niais, j'ai été mis au secret à Mazas. Je n'étais pas un cynique, j'ai avoué ma faute; j'ai exprimé mon repentir. J'ai restitué 300,000 francs que j'avais eu tort d'accepter. D'ailleurs, j'ai livré ma fortune entière, 700,000 francs environ.

Depuis 1,135 jours je vis dans une cellule; je n'ai pas obtenu d'embrasser ma fille mourante; j'ai tant souffert que je suis à bout de forces; depuis le 29 novembre 1894, c'est-à-dire depuis quinze mois, j'ai le droit de réclamer ma libération conditionnelle : je l'ai fait. Je le répète, je suis à bout de forces; pourtant j'éprouve le besoin de dire qu'au fur et à mesure que je souffrais davantage, j'avais en moi le sentiment que j'étais absous par l'expiation; mais j'avais cette pensée très douce, que nulle parole, eût-elle contribué à ma défense, n'est tombée de ma bouche pour compromettre des gens plus coupables que moi et les rendre aussi malheureux...

Ces derniers mots sont dits d'un accent inexprimable. Après un soupir, l'ancien ministre reprend :

« En ce qui concerne la liste des 104, je n'ai rien à dire. Mais, si je suis bien informé, la liste de *la France* porte la mention suivante : Part Baïhaut, Marquiset et Mercier.

« L'allégation au sujet de MM. Marquiset et Mercier est fausse. Et je proteste contre sa publication. Je ne laisserai pas accuser faussement des innocents. »

Et le témoin frappe énergiquement sur la barre.

Des avocats applaudissent l'ancien ministre. Le président rappelle l'auditoire au sentiment des convenances.

NOTE 17. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 163.

« L'homme juste, disons-nous dans ce passage, ne voudra pas que son profit devienne pour son frère une cause de préjudice. » Il s'agit ici du profit que le capitaliste prétend tirer du travail d'autrui. Karl Marx dirait, à ce propos, que l'homme juste alors devra renoncer à ce genre de profit qui implique essentiellement d'après lui un préjudice causé au travailleur. La valeur de l'objet produit vient, dit-il, tout entière du travail de l'ouvrier, en donnant à ce mot son sens le plus large, c'est-à-dire en faisant la part du travail intellectuel et de la direction. S'il en est ainsi, l'ouvrier, ayant produit toute la valeur, doit avoir tous les bénéfices; et quand on prélève sur le produit total une part pour rémunérer, comme l'on dit, le capital, on diminue le salaire légitime de tout ce prélèvement et c'est de tout cela que l'on frustre le travailleur.

Cette théorie est en contradiction avec les faits. Elle n'est vraie que dans l'hypothèse élémentaire d'un ouvrier travaillant sans outils ou avec des outils qu'il a fabriqués lui-même, sur une matière qui soit à la disposition de tout le monde, et sans avoir besoin d'emprunter à personne ni un local approprié, ni la jouissance d'aucune autre condition nécessaire à la réussite de l'entreprise : dans ce cas, en effet, l'objet produit appartient tout entier à celui qui l'a façonné ; il n'y a pas lieu de distinguer entre le prix de l'objet et la rémunération du travail. Mais, si l'ouvrier a dû se servir de machines compliquées et coûteuses que d'autres ont conçues et construites, s'il a travaillé sur une matière que d'autres ont produite, amenée à pied d'œuvre et mise à sa portée, s'il a eu besoin d'être abrité sous une construction que d'autres ont élevée sur un terrain payé par eux et pour laquelle ils paient au trésor public des impôts qui sont le rachat de la protection sociale et de la sécurité garantie au travailleur, qui ne voit que, dans la totalité des objets fabriqués en de telles conditions, une part considérable de la valeur est empruntée à tous ces facteurs concurrents qu'on désigne d'un seul mot en les appelant le capital? Ceux qui les ont fournis n'étaient point obligés d'acheter ce terrain, de bâtir cette usine, de construire ces machines, d'assumer la charge de ces impôts. En outre, comme ce sont eux qui prennent soin de vendre les objets façonnés, c'est sur eux que pèsent les risques d'une opération commerciale que des causes extrinsèques peuvent faire tourner en perte. Comment contester que, s'ils consentaient à abandonner aux travailleurs manuels et aux ingénieurs l'intégralité du prix de vente, ils leur feraient cadeau de la part qui dans ce prix représente l'intervention de ces différents facteurs ?

On ne peut donc pas dire que dans l'organisation actuelle de la société le capitaliste vole à l'ouvrier la différence entre le total des salaires et le total des bénéfices pendant un an, par exemple. Mais les collectivistes partent de là pour rejeter la faute sur l'organisation elle-même. Il faudrait, disent-ils, pour faire cesser l'antagonisme jusqu'ici fatal entre le travail et le capital, concentrer le capital, c'est-à-dire tous les instruments et toutes les conditions générales du travail, entre les mains de la collectivité : de telle sorte que celle-ci, par l'organe de ses administrateurs, après avoir pourvu aux frais généraux, répartisse la totalité des bénéfices restants entre tous les travailleurs manuels et intellectuels en proportion de la quantité et de la qualité du travail fourni.

Je vois bien ici, comme je l'ai indiqué à la fin de la note 13, une conception nouvelle de la société ; mais je ne vois nullement que cette conception ait sur le système actuel l'avantage et surtout le privilège de l'équité. La conséquence en est, comme nous l'avons dit, d'interdire au travailleur un certain emploi de ce qui est à lui. Il pourra mettre son gain dans un bas de laine ou acheter une maison, un cheval même pour se promener, mais il ne pourra pas acheter un champ ni un cheval pour le labourer ; il pourra acheter une bicyclette pour son plaisir, et non pas une machine pour fabriquer des bicyclettes ; et tout celà au nom de la justice, à cause des conséquences éloignées de la possession des instruments de travail : il me semble que pour prévenir ces injustices lointaines et indirectes, à supposer qu'elles méritent ce nom, on en commet une immédiate et particulièrement tyrannique en réglementant d'une façon aussi étroite l'emploi de la richesse acquise. Les inconvénients du système actuel peuvent être réduits dans une très grande proportion par la pratique des vertus morales qui inspireront au capitaliste la modération et la bienveillance, au travailleur la sobriété, mère de l'épargne, et permettra ainsi à un nombre de prolétaires beaucoup plus grand qu'aujourd'hui de s'élever à la possession du capital. Encore une fois, l'organisation présente est le résultat d'une évolution séculaire qui a sans cesse accru le bien-être des hommes et dont le progrès a été surtout retardé par leurs vices. Elle a pour fondement la liberté individuelle et la plus grande extension possible du domaine où se meut l'activité de chacun. Toute amélioration de la condition du grand nombre a coïncidé avec la conquête d'une liberté nouvelle. Ainsi, l'abaissement progressif du taux de l'intérêt est le résultat de liberté des transactions ; or, le crédit à bon marché, c'est une facilité plus grande pour transformer le travail en capital : par exemple, si des ouvriers ayant fait des économies veulent fonder entre eux une société coopérative de production, et qu'ils trouvent à emprunter à un taux très bas le capital de roulement, ils pourront faire des bénéfices qu'un taux plus élevé eût transformés en pertes. Autre exemple : un commis de magasin a fait quelques économies. Il songe à s'établir. Il le pourra si le taux d'escompte des traites qu'il souscrit à ses créanciers est très bas ; un taux plus élevé mangerait tout son gain. Quand je vois une société qui a dû tous ses progrès à la liberté et à qui l'on parle de chercher son salut dans un système de casernement et de réglementation à outrance, je garde le droit de refuser ma confiance et de dire : les bienfaits que vous annoncez, auraient besoin d'être deux fois certains pour justifier la tyrannie qu'ils supposent ; et je les trouve deux fois douteux. Donc, votre démonstration n'est pas faite, et le système de la liberté reste en possession.

Note 18. — V. 6e Conférence, page 177.

Nous avons résumé, autant qu'il est possible de le faire dans un discours, les longues controverses soutenues par les partisans et les adversaires du salaire familial. Elles ont tourné principalement autour d'une Consultation, rédigée par un théologien romain de haute valeur, l'éminent cardinal Zigliara, mais envoyée en 1891 par l'ordre du pape à l'archevêque de Malines qui avait interrogé le Saint-Siège sur la véritable interprétation à donner au fameux passage de l'Encyclique *Rerum novarum : alendo opifici, frugi quidem et bene morato, haud imparem esse mercedem oportere.*

Voici le texte de cette Consultation avec le texte latin en regard :

RÉPONSES DU SAINT-SIÈGE

SUR LA QUESTION DU JUSTE SALAIRE

In Encyclica *Rerum novarum* dicitur : « Esto igitur, ut opifex atque herus libere in idem placitum, ac nominatim in salarii modum consentiant, subest tamen semper aliquid ex justitia naturali, idque libera paciscentium voluntate majus et antiquius, scilicet alendo opifici, frugi quidem et bene morato haud imparem esse mercedem oportere. »

Dubium 1°. — Num verbis « justitia naturalis » intelligitur justitia commutativa, an vero æquitas naturalis ?

Ad dub. I. — Per se loquendo intelligitur justitia commutativa.

Explanatio. — Equidem opus operarii plurimum differt a mercimonio, sicut merces differt a pretio. Opus enim operarii est opus

Dans l'Encyclique *Rerum novarum*, il est dit : « Que « le patron et l'ouvrier « fassent tant et de telles « conditions qu'il leur « plaira, qu'ils tombent d'ac« cord notamment sur le « chiffre de salaire ; au-des« sus de leur libre volonté, « il est une loi de justice « naturelle plus élevée et « plus ancienne, à savoir « que le salaire ne doit pas « être insuffisant à faire « subsister l'ouvrier sobre « et honnête. »

On demande 1°. — Est-ce que par ces mots « justice naturelle », on doit entendre la justice commutative, ou plutôt l'équité naturelle ?

Réponse à cette première demande. — A proprement parler, on doit entendre la justice commutative.

Explication. — Certes, le travail d'un ouvrier diffère extrêmement d'une marchandise, de même que le salaire diffère du prix. Car procedens a libertate humana, induens propterea rationem meriti et juris ad mercedem, seu præmium; et ideo longe nobilius mercimonio et pretio, quæ sola permutatione absolvuntur. Nihilominus, gratia perspicuitatis opus operarii consideratur ut quædam merx et præmium seu merces ut quoddam pretium. Nec immerito; nam licet opus operarii nobilius quid sit merce, totam tamen retinet rationem mercis ex qua parte hæc dicit ordinem ad pretium.

le travail de l'ouvrier procède de la liberté humaine et, par cela même, revêt un caractère de mérite et de droit à la récompense ou salaire. C'est pourquoi il est beaucoup plus noble que la marchandise et le prix qui s'obtiennent par le seul échange. Néanmoins, pour plus de clarté, le travail d'un ouvrier est considéré comme une sorte de marchandise et le salaire ou récompense comme une sorte de prix. Et ce n'est pas à tort qu'il en est ainsi; car, bien que le travail de l'ouvrier soit quelque chose de plus noble qu'une marchandise, il garde cependant tout le caractère d'une marchandise si on le considère par le côté qui fait que celle-ci est l'objet du prix.

Rectissima ergo est ratiocinatio sancti Thomæ I-II, Q. CXIV, art. 1. « Id enim merces dicitur quod alicui recompensatur pro retributione operis vel laboris, quasi quoddam pretium ejus. Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est ac-

Le raisonnement de saint Thomas est donc très juste quand il dit : I-II, Q. CXIV, art. 1 : « On appelle salaire ce qui est attribué à quelqu'un pour rétribution de son travail ou labeur, comme une sorte de prix dudit travail. Aussi, de même que c'est un acte de tus justitiæ, ita etiam recompensare mercedem operis vel laboris est actus justitiæ. » Actus justitiæ, inquam, commutativæ. Sicut enim emptio et venditio ita opus et merces pro communi utilitate contrahentium sunt, dum scilicet unus indiget re vel opera alterius et e converso. Quod autem est pro communi utilitate, non debet esse magis in gravamen unius quam alterius, et ideo debet secundum æqualitatem rei quæ est proprietas justitiæ commutativæ, inter dominum et operarium contractus justitiæ institui. (Cf. II, II, Q. LVII, art. 1.)

Quod si quæratur criterium, quo statui debeat illa æqualitas rei inter opus manuale operarii et mercedem dandam a domino, respondemus : criterium illud in Encyclica dicitur petendum esse ex operarii fine immediato, qui imponit ei naturale officium seu neces-

justice de donner à quelqu'un le juste prix pour une chose que l'on en reçoit de même c'est un acte de justice de donner le salaire d'un travail ou labeur. » Acte de justice commutative disons-nous. Car, de même que l'achat et la vente, de même le travail et le salaire sont pour l'utilité commune des contractants, puisque l'un a besoin de la chose ou du travail de l'autre, et *vice versa*. Or, ce qui est pour l'utilité commune ne doit pas être plus au détriment de l'un que de l'autre, et c'est pourquoi, entre le maître et l'ouvrier, il doit s'établir un contrat de justice conformément au principe d'équivalence, qui est le propre de la justice commutative. (Cf. II-II, Q. LVII, art. 1.)

Que si l'on cherche le *critérium* au moyen duquel devra être établie cette équivalence entre le travail manuel de l'ouvrier et le salaire à donner par le maître, nous répondons : l'Encyclique dit que ce *critérium*, il faut le chercher dans la fin immédiate

sitatem laborandi, ex victu nempe et vestitu convenienter ad vitam sustentandam et ad quem primo et principaliter labor manualis ordinatur (*Ib.* Q. CLXXXVII, art. 3.) Quoties igitur opus tale sit, quod operarius per ipsum satisfaciat prædicto suo officio naturali consequendi finem immediatum laboris sui, ac merces ad consequendum hunc finem, victum nempe ac vestitum convenientem, impar sit : per se loquendo et considerata rerum natura, habetur objectiva inæqualitas inter opus et mercedem, et ideo læsio justitiæ commutativæ.

de l'ouvrier qui lui impose le devoir naturel ou la nécessité de travailler, à savoir dans le vivre et le vêtement dont il a besoin pour sustenter convenablement sa vie et que le travail manuel a pour but premier et principal d'obtenir (*Ibid.* Q. CLXXXVII, art. 3.) Toutes les fois donc que, l'ouvrier ayant satisfait par la nature de son travail à son devoir naturel d'obtenir le but immédiat de son labeur, le salaire n'est pas suffisant pour obtenir cette fin convenable, c'est-à-dire le vivre et le vêtement, alors, à proprement parler et vu la nature des choses, il y a inégalité objective entre le travail et le salaire, et par suite, lésion de la justice commutative.

Duo tamen hac in re sunt generatim consideranda. Alterum est quod sicut pretium rerum venalium non est punctualiter determinatum a lege naturæ, sed magis in quadam communi æstimatione consistit, ita et de mercede generatim est dicendum. Unde,

Cependant, il faut, sur ce point, considérer d'une manière générale deux choses. La première, c'est que, de même que le prix des choses vénales n'est pas ponctuellement déterminé par la loi de la nature, mais consiste plutôt dans une certaine estimation commune, de firma manente exigentia ex ratione finis, victus nempe ac vestitus convenientis, mercedi operarii ex communi æstimatione fit, aut saltem fieri potest, salva justitia, modica additio vel minutio, sicut in mercium pretio modica additio vel diminutio ex publica æstimatione non videtur tollere æqualitatem justitiæ (II-II, Q. LXXXVII, art. 1, ad. 1.) Alterum est quod in assignanda æqualitate justitiæ inter mercedem et opus manuale, non solum attenditur a communi æstimatione tum qualitas tum quantitas operis, sed etiam tempus durationis ejus, item pretia rerum quæ emi ab operario debent, ad convenientem victum et vestitum; quæ pretia non sunt ubique eadem.

Quod si denique sine læsa justitia erga operarium, juxta dicta, multum

même doit-on le dire aussi du salaire en général. C'est pourquoi, rien n'étant changé aux conditions tirées du motif de la fin, il y a, ou du moins il peut y avoir par l'estimation commune, sans manquer à la justice, une légère augmentation ou diminution du salaire de l'ouvrier, de même qu'une légère augmentation ou diminution du prix des marchandises, d'après l'estimation publique, ne semble pas contraire à l'égalité de la justice (II-II, Q. LXXXVII, art. 1, ad. 1). La seconde chose à considérer, c'est que, pour déterminer l'égalité de justice entre le salaire et le travail manuel, on ne s'attache pas seulement à l'estimation commune pour la qualité ou à la quantité du travail, mais aussi à sa durée, de même qu'aux prix des choses que l'ouvrier doit acheter pour se nourrir et se vêtir convenablement: car ces prix ne sont pas les mêmes partout.

Enfin, s'il arrive qu'un maître, sans avoir lésé la justice, ainsi qu'il a été juvatur herus ex opere ejus, potest hic quidem, propria sponte ac laudabiliter, aliquid operario supererogare, sed hoc pertinet ad ejus honestatem quin teneatur ex justitia. Valent scilicet in re nostra principia quæ dantur pro justa emptione et venditione. (*Ibid.* in corp. art.)

Dubium II. — An peccabit herus qui solvit quidem mercedem opificis sustentationi sufficientem, sed imparem ipsius familiæ alendæ, sive hæc constet uxore et numerosa prole, sive hæc non ita numerosa sit? Si affirmative, contra quamnam virtutem?

Ad. dub. II. — Non peccabit contra justitiam, poterit tamen quandoque peccare vel contra charitatem, vel contra naturalem honestatem.

Explanatio. — Ex hoc ipso quod, juxta declarata in responsione ad primum dubium, æqualitas, mercedis et operis observatur, plene satisfit exigentiis jus-

dit, tire un grand profit de son travail, il peut, spontanément et louablement, donner quelque chose de surplus à son ouvrier; mais c'est là une affaire de bienveillante équité, et il n'en est pas tenu de par la justice. Dans ce cas, il faut appliquer les principes dont on use pour le juste achat et la juste vente (*Ibid.* in corp. art.).

On demande II° : — Le maître péchera-t-il, qui paye le salaire suffisant à la sustentation d'un ouvrier, mais insuffisant à l'entretien de sa famille, soit que celle-ci comprenne avec sa femme de nombreux enfants, soit qu'elle ne soit pas si nombreuse? S'il pèche, contre quelle vertu pèche-t-il?

Réponse à cette deuxième demande. — Il ne péchera pas contre la justice, mais il pourra parfois pécher soit contre la charité, soit contre l'équité naturelle.

Explication. — Par cela même que, selon ce qui a été déclaré en réponse à la première question, on observe l'égalité entre le salaire et le travail, on titiæ commutativæ. Opus autem est opus personale operarii, et non familiæ ipsius, nec ad familiam ipsam refertur primo et per se, sed secundario et per accidens, quatenus mercedem acceptam operarius cum suis distribuit. Sicut ergo familia opus, in casu, non auget, ita ex justitia non requirit ut merces debita operi ipsi augeatur.

Poterit tamen peccare contra charitatem, etc., at non generatim et per se, sed per accidens, et in aliquibus casibus. Unde in responsione dictum est « quandoque ».

Contra charitatem, non solum modis illis omnibus quibus homo circa charitatem erga proximum peccare potest, sed peculiari etiam modo. Etenim opus operarii cedit in emolumentum heri. Quoties ergo hic ad exercenda charitatis officia in singulis casibus ex

satisfait pleinement aux exigences de la justice commutative. Or, le travail est l'œuvre personnelle de l'ouvrier, et non de sa famille; ce travail ne se rapporte pas tout d'abord et en soi à la famille, mais subsidiairement et accidentellement, en tant que l'ouvrier partage avec les siens le salaire qu'il a reçu. De même donc que la famille, dans l'espèce, n'ajoute pas au travail, de même il n'est pas requis par la justice que l'on doive ajouter au salaire mérité par le travail lui-même.

Cependant, il pourra pécher contre la charité, etc., non pas généralement et en soi, mais accidentellement et dans certains cas. C'est pourquoi la réponse porte « parfois ».

Il pourra pécher contre la charité, non seulement de toutes les manières par lesquelles on peut pécher contre la charité envers son prochain, mais encore d'une façon particulière. Car le travail de l'ouvrier tourne à l'avantage du maître. Toutes les fois donc que celui-ci

præcepto charitatis adigitur, ordinem etiam charitatis observare tenetur. Qui quidem ordo proximiores facit hero operarios diuturnum opus exercentes in ejus utilitatem, quam pauperes alios nihil pro ipso agentes. Quocirca herus potens charitatis officia exercere operarios suos præferre debet, eis ex charitate elargiendo, quod justitia minime exigit, ut merces sic aucta ex charitate sustentandæ familiæ etiam operarii minus insufficiens evadat. Hæc autem generice et quasi theorice sunt habenda : in praxi enim non temere judicandum est an herus peccet vel non peccet contra charitatem.

Contra honestatem, cujus proprium est retribuere sponte scilicet et non ex justitia. Nolumus intelligere hic honestatem gratitudi-

est tenu, par le précepte de la charité, d'exercer les devoirs de charité, et dans chacun des cas où il y est tenu, il est tenu aussi d'observer l'ordre de la charité. Or, de par cet ordre, les ouvriers qui font pour l'utilité du maître un travail prolongé, lui sont plus prochains que les autres pauvres qui ne font rien pour lui. C'est pourquoi le maître qui est en situation de faire la charité doit l'exercer de préférence en faveur de ses ouvriers, en leur donnant largement par charité ce qu'il n'est pas du tout tenu de faire en justice, afin que le salaire ainsi accru par la charité soit moins insuffisant pour la sustentation de la famille de l'ouvrier. Tout cela, d'ailleurs, doit être dit au sens général et en forme de principe: car, dans la pratique, on ne doit pas décider témérairement si le maître pèche ou non contre la charité.

Il pourra pécher aussi contre l'équité, dont le propre est de rétribuer spontanément, et non par obligation de justice. Ici, nous

nem inducentem ex beneficio accepto, opus enim operarii non est beneficium, quia mercede secundum æqualitatem rei compensatur; sed quod herus ex opere operarii magnum beneficium et emolumentum percepit, quando reapse percipit, et ideo ex quadam naturali honestate recompensare per supererogationem quodammodo tenetur, sicut in resp ad I § : « Quod si denique », nullo tamen jure in operario ad illam supererogationem existente, ut patet.

Dubium III. — An et qua ratione peccant heri, qui nulla vi aut fraude utentes, minus dant salarium quam opera præstita meretur, ac honestæ sustentationi sufficit, ideo quod plures operarii sese offerunt, qui parvo illo stipendio contenti sunt seu in illud libere consentiunt.

n'entendons point parler de cette équité qui amène la gratitude par suite du bienfait reçu, car le travail de l'ouvrier n'est pas un bienfait, puisque, par le salaire, il est récompensé conformément à l'égalité de la chose; mais, du moment que le maître tire du travail de l'ouvrier beaucoup de bénéfice et d'avantage, quand, en réalité, il en tire, il est tenu, par une certaine équité naturelle, de le récompenser d'une certaine manière par surérogation, ainsi qu'il a été dit au paragraphe Ier : « *Enfin, s'il arrive* », de la réponse à la première demande ; mais il est clair que l'ouvrier n'a aucun droit à cette surérogation.

On demande III. — Les maîtres pèchent-ils, et pour quelle raison pèchent-ils, quand, sans user de violence ni de fraude, ils donnent un salaire moindre que ne le mérite le travail fourni et que ne le réclame une honnête sustentation, et cela parce que de nombreux ouvriers se présentent, qui se contentent de ce petit sa-

Ad dub. III. — Per se loquendo peccant contra justitiam commutativam.

Explanatio. — Dictum est quod opus operarii quamvis merx proprie non sit, merci tamen, perspicuitatis gratia, comparari potest, quia in ordine ad mercedis æqualitatem habet totum id quod habet merx ad pretium, et aliquid etiam amplius. Unde recta instituitur argumentatio a minori ad majus. Atque in emptione non licet, per se loquendo, emere rem minus quam ex communi æstimatione, spectata temporum ac locorum ratione, valet. Ergo a fortiori neque licitum est, sed est contra justitiam, minus dare salarium quam præstita opera meretur, id est honestæ sustentationi sufficit. De hoc dubio videatur Encyclica, p. 38 et 39.

Dixi « per se loquendo »

laire ou qui y ont consenti librement?

Réponse à cette troisième demande. — A proprement parler, ils pèchent contre la justice commutative.

Explication. — Il a été dit que le travail de l'ouvrier, bien qu'il ne soit pas proprement une marchandise, peut, néanmoins, pour plus de clarté, se comparer à une marchandise parce que, par rapport à l'égalité du salaire, il offre tout ce qu'a la marchandise, par rapport au prix, et même quelque chose de plus. Par conséquent, l'on peut raisonner justement du moins au plus. Or, dans un achat, il n'est pas permis, à proprement parler, d'acheter une chose à un prix moindre qu'elle ne vaut d'après l'estime commune, étant donnés les temps et les lieux. *A fortiori*, n'est-il pas permis et est-il contre la justice de donner un salaire moindre que le travail fourni ne le mérite, c'est-à-dire suffisant pour une honnête sustentation. Sur ce point, voir l'Encyclique, p. 38 et 39.

Nous avons dit « à pro-

per accidens possunt dari casus particulares, in quibus heri conducere licite valent operarios inadæquata mercede contentos. Puta si herus aut nullum aut omnino suæ vitæ convenienter sustentandæ insufficiens beneficium retraheret, si mercedem adæquatam largiretur, imo etiam damnum exinde caperet. Hoc enim in casu ac in similibus etsi quæstio sit prima facie de justitia, revera tamen est quæstio magis de charitate, quâ herus et sibi et aliis providet. (Cf. Expl. ad 1m dub. § *Duo tamen*)	prement parler», car, accidentellement, il peut y avoir des cas particuliers où les maîtres peuvent engager licitement des ouvriers qui se contentent d'un salaire non adéquat. Par exemple, si le maître ne retirait aucun bénéfice, ou si son bénéfice était tout à fait insuffisant pour sustenter convenablement sa vie en donnant un salaire adéquat, et à plus forte raison, si, par ce salaire, il était mis en perte. Dans ce cas, en effet, et dans les cas semblables, bien qu'il s'agisse, à première vue, d'une question de justice, en réalité, c'est plutôt par un principe de charité que le maître pourvoit à ses besoins et à ceux des siens. (Cf. Explication de la réponse à la première demande, au paragraphe « Cependant il faut considérer deux choses. »)

Trois ans après l'envoi de cette consultation, un Congrès des patrons industriels du département du Nord s'étant réuni à Mouvaux, le compte rendu des délibérations de ce Congrès souleva de nouvelles controverses. Les partisans du salaire familial reprochèrent aux ecclésiastiques qui avaient dirigé la partie doctrinale du Congrès, d'avoir atténué et même altéré le sens de l'Encyclique *Rerum novarum*. Au milieu des nombreuses discussions qui s'échangèrent alors, trois documents nous paraissent intéressants à reproduire. Ce sont : premièrement, un exposé de principes présenté par M. le chanoine Fichaux, du diocèse de Cambrai, pour la défense des industriels du Nord; secondement, une lettre du R. P. Eschbach, de la Congrégation du Saint-Esprit, supérieur du Séminaire français à Rome, adressée au journal *le Monde*, en date du 10 décembre 1894; troisièmement, une réponse de Mgr Turinaz, évêque de Nancy, sous la forme d'une lettre à l'*Univers*, en date du 26 décembre 1894. Voici le texte de ces trois documents :

RAPPORT DE M. LE CHANOINE FICHAUX

Messeigneurs, Messieurs,

Au moment de reprendre, au sein de cette Commission, la présidence dont m'honore depuis nombre d'années la confiance du bureau de votre Congrès, je ne puis oublier, et vous ne pouvez oublier que mon nom a été mêlé à des polémiques récentes, dont je n'ai pris ni l'initiative ni la responsabilité.

On a été sévère pour nos patrons chrétiens, qui se croyaient mieux défendus par leurs œuvres, plus sévère pour leurs guides. On a été jusqu'à opposer notre pensée à celle du Souverain Pontife! Que cette opposition soit pour un seul instant entrée dans notre intention, personne ne l'a cru. Notre passé tout entier protesterait contre ce soupçon; et je dédaignerais, pour mon compte, de m'en disculper.

Mais notre pensée, en ces matières délicates, ne s'est-elle pas égarée à notre insu? Il m'a semblé, Messieurs, que la meilleure manière de s'en expliquer serait de vous exposer, dans une déclaration franche et loyale, notre manière de comprendre les questions controversées, en particulier la question du salaire et celle des syndicats.

Vous ne chercherez, dans cet exposé, aucune allusion aux personnes : je n'y veux mettre que des opinions réfléchies. Je n'entends nullement les imposer; je ne veux même pas les soustraire à une discussion courtoise de votre part. Mon très vif désir serait de dissiper des malentendus et de rapprocher des hommes tous si bien faits pour se comprendre, s'estimer et s'aimer.

1. Le salaire est une somme fixe que, par contrat, et dès lors en stricte justice, le patron donne à son ouvrier, comme rémunération de son travail.

2. Le travail des ouvriers pourrait être rémunéré de toute autre façon. Au lieu de fixer une somme en dehors de tout *alea*, la convention pourrait associer l'ouvrier aux pertes et aux bénéfices de l'entreprise; elle pourrait même écarter le risque de pertes et attribuer à l'ouvrier une part des bénéfices. Si, pour éviter tout risque à l'ouvrier et lui garantir

des moyens d'existence assurés, la convention stipule, comme mode de rémunération, le salaire, le patron, quand il l'a payé, a rempli son engagement, et, en justice, il est quitte envers son ouvrier.

3. Le salaire cesse d'être juste, si, directement ou indirectement, le maître fraude sur le prix convenu. Il y aurait alors vol et obligation de restituer. C'est le crime que dénonce la Sainte Écriture : *Ecce merces operariorum, quæ fraudata est a vobis, clamat; et clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit* (Jac. v. 4).

4. Le salaire, même payé exactement d'après la convention, n'est pas toujours juste parce que la convention, pour être juste, doit s'inspirer d'une règle d'appréciation qu'on pourrait appeler le *cours normal du salaire.* C'est dans ce sens que l'Encyclique dit : « Que le patron et l'ouvrier fassent tant et de telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire; au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. »

5. Le salaire, qui doit faire vivre l'ouvrier, ne doit le faire vivre qu'en raison de son travail et de l'utilité qui en revient au patron. Il doit donc croître ou s'abaisser, selon la mesure du travail fourni et en proportion de son utilité. L'ouvrier, même sobre et honnête, n'a droit *en justice* à son plein salaire que s'il fournit une mesure normale de travail et de travail utile. L'homme de peine, l'apprenti, l'aide-

ouvrier ne peuvent prétendre au salaire de l'ouvrier proprement dit.

6. Le cours normal du salaire, dans les conditions du travail régulier, ne peut être inférieur aux besoins vrais de l'ouvrier. C'est le raisonnement de l'Encyclique : « Ayant le devoir de vivre et ne pouvant vivre que de son travail, l'ouvrier doit y trouver ses moyens d'existence. »

Il y a là, comme le dit la consultation du cardinal Zigliara, une *équivalence de droit naturel* qui engendre une obligation de justice commutative.

7. Le *droit strict* de l'ouvrier comprend-il seulement ses nécessités propres ou les nécessités de sa famille en même temps? Le salaire, en *droit naturel*, au nom de la *justice commutative*, doit-il être familial?

Les uns le prétendent, parce que, disent-ils, l'ouvrier n'est pas fait pour vivre seul, et la nécessité pour lui de vivre de son travail se complique de la nécessité de faire vivre les siens avec un salaire proportionné. D'ailleurs, ajoutent-ils, la famille est comme un prolongement de la personne de l'ouvrier.

D'autres, et jusqu'à décision contraire nous en sommes, estiment que le raisonnement qui précède prouverait trop ; car il conclurait au *droit naturel* de faire vivre la famille avec le salaire, *quel que soit le nombre des enfants*, et ce serait, de la part de ceux qui réclament le salaire familial une inconséquence de ne le réclamer que jusqu'à concurrence de quatre enfants. Du moment où on se base *sur la nature des choses*, pourquoi quatre enfants plutôt que six, plutôt que dix? Le droit naturel n'admet pas cette démarcation tout arbitraire.

Ils ajoutent que le salaire restant par essence la rémunération du travail, il ne semble pas que l'équivalence naturelle réclame pour un travail tout personnel, un salaire familial. C'est le raisonnement du cardinal Zigliara, qui conclut contre le *salaire familial en stricte justice commutative.*

Il convient d'observer que le Pape a connu et n'a pas désavoué cette consultation du cardinal Zigliara, qui devait servir de direction au congrès de Malines de 1891. C'est tout au moins la preuve qu'en écrivant l'Encyclique il n'avait pas formellement en vue le salaire familial comme de droit naturel, et que, dès lors, on peut y contredire sans aller contre l'Encyclique.

8. Quoi qu'il en soit sur ce point controversé, tout le monde s'accordera à trouver immoral et antisocial un taux de salaire qui affecterait de ne pourvoir qu'aux nécessités de l'ouvrier isolé, sans tenir compte des nécessités de la famille.

Ce taux serait d'ailleurs impraticable, puisque l'ouvrier, qui ne renoncera pas à avoir une famille, n'aurait d'autre ressource, s'il ne pouvait la nourrir, que d'émigrer, comme cela arrive tous les jours dans les campagnes.

9. Le taux du salaire, tout en tenant compte des nécessités de l'ouvrier, ne peut se désintéresser du bénéfice du patron. Le salaire n'aurait plus de raison d'être, pas plus que le travail, si ce travail ne rapportait au patron aucun profit. Nulle loi n'oblige

le patron à se ruiner, en faisant travailler; et, au surplus, la ruine du patron serait bientôt forcément la ruine de l'ouvrier.

10. Le cours du salaire, au point de vue des exigences légitimes du patron, doit se déterminer d'après le rapport moyen du grand nombre des établissements, et non d'après le bénéfice exceptionnel de quelques maisons privilégiées, à la condition que ces maisons privilégiées n'abusent pas de leur situation pour abaisser les prix de vente, et ramener les marchandises à un cours inconciliable avec le profit raisonnable de leurs concurrents et le salaire normal de leurs ouvriers.

11. D'après tout ce qui précède, le taux pratique du salaire résulte d'une double estimation, qui peut varier selon les lieux, les temps, les industries : l'estimation sage des besoins de l'ouvrier et l'évaluation raisonnable du profit des patrons en général, de telle sorte que, sans aller jusqu'à la perte, le bénéfice fléchisse, s'il est besoin, pour arriver à donner à l'ouvrier au moins son strict nécessaire.

12. A qui appartient-il de faire cette estimation, et de déterminer par suite la *normale* du *juste salaire?* La théologie avait toujours enseigné que le cours du travail s'établissait comme tous les cours : cours de vente, d'achat, de location. Il y avait une estimation qui n'était l'œuvre de personne en particulier, une sorte de résultante accréditée, qu'on nommait *l'estimation commune* ou le *taux usuel*. On peut, dans des cas particuliers, contester l'exactitude du cours adopté ;

on peut s'efforcer par des moyens honnêtes de le relever; mais en principe, en dehors de cette règle pratique, comment se former la conscience? Comment former la conscience des autres?

13. L'Etat ne pourrait-il fixer un minimum de salaire? L'Encyclique craint « qu'en cette matière comme en beaucoup d'autres, les pouvoirs publics n'interviennent pas opportunément, vu surtout la variété des circonstances, des temps et des lieux ». Ce ne serait donc qu'un expédient en désespoir de cause en face d'un égoïsme patronal obstiné et généralisé, dans un pays où les mœurs chrétiennes auraient totalement disparu.

Cette intervention qui, selon la situation respective des partis, favoriserait ou le patron, ou l'ouvrier, n'aurait aucune garantie de justice et d'équité. Elle deviendrait facilement, entre les mains d'un gouvernement enclin au socialisme, un rapide acheminement vers le socialisme d'Etat.

En pratique, l'Etat ne pourrait relever le cours du salaire sans relever du même coup les traitements de ses fonctionnaires. En supposant seulement 200 francs d'augmentation par tête de fonctionnaire de tout ordre, moins de 4 francs par semaine, un peu plus de 0 fr. 50 par jour, ce serait en France, pour 800,000 fonctionnaires, une augmentation de 160 millions par an!

La suite du Rapport de M. Fichaux traite des coalitions ouvrières et des syndicats ouvriers considérés comme moyen de relever les salaires.

LETTRE DU R. P. ESCHBACH

Rome, 10 décembre.

Monsieur le Directeur,

Vous me demandez si ce n'est pas abuser de mon nom et de mes lettres sur « le juste salaire » que de s'en autoriser, comme cela s'est vu récemment, pour combattre ce qu'on appelle le salaire familial, Vous pensez qu'un mot d'explication de ma part ferait plaisir à vos lecteurs. Je ne veux pas résister plus longtemps à votre gracieuse invitation, qui d'ailleurs vient de m'être réitérée par plusieurs de mes amis.

Ce que j'ai écrit sur la question se résume dans les points suivants :

1. D'après l'Encyclique, le salaire doit répondre aux besoins ordinaires de l'ouvrier sobre et honnête se trouvant dans des conditions normales de santé et de famille (lettre à la *Science catholique* du 22 mars 1892);

2. La consultation romaine envoyée, en 1891, à l'archevêque de Malines, n'exclut pas du concept du juste salaire l'élément familial ; elle l'inclut au contraire et le suppose. Pour s'en convaincre, il suffit de laisser leur valeur théologique aux termes *sustentatio* et *alimenta* (lettre du 19 août 1893 à l'*Univers;*

3. La susdite consultation n'est pas une décision doctrinale du Saint-Office, mais ce serait en méconnaître la nature que de ne lui accorder que l'autorité de l'éminent théologien qui l'a rédigée. (*Ibid.*)

De ces trois affirmations, les partisans du salaire individuel ne cessent de reproduire la dernière, en ce qu'elle reconnaît aux réponses romaines une valeur sinon officielle et définitive, du moins telle qu'il serait téméraire de s'en écarter. Quant à l'interprétation que j'en ai donnée, ils la répudient sans plus de façon comme « contraire au sens obvie ». Je pourrais leur répondre qu'interpréter un texte à l'encontre du sens obvie ne suppose pas nécessairement que l'on s'écarte du sens vrai. La Bible, au besoin, m'en fournirait plus d'un exemple. Je pourrais encore faire observer que le « sens obvie » d'une proposition donnée n'est pas toujours celui qui se présente de prime abord à l'esprit de tout lecteur. Les sciences ont chacune leur langue propre que les initiés seuls comprendront à première vue. Mais passons et, pour n'en pas dire davantage, que nos adversaires veuillent bien prendre en considération ce qui suit :

1° Ma lettre à l'*Univers*, en date du 19 août 1893, donnant l'interprétation que l'on sait du texte du cardinal Zigliara et du passage de l'Encyclique commençant par ces mots : *Subest semper aliquid*, etc., a été aussitôt connue à Rome et jusqu'à ce jour n'y a pas été démentie.

2° Il se publie à Rome, sous l'inspiration du Souverain Pontife, une revue intitulée : *Rivista internazionale di scienze sociali.*

Or, au numéro de novembre 1893, on peut lire, dans cette revue, le paragraphe que voici :

Aperçus et documents sociaux (Concetti e documenti sociali. S. l.)

« Notevole è sotto questa rubrica una lettera del P. Eschbach, superiore del seminario francese a Roma, diretta al giornale l'*Univers*, contenente una interpretazione del Card. Zigliara alla Enciclica Pontificia per cio che riguarda il salario, secondo la quale è da ritenere che il salario *famigliare* è quello che risponde al salario *sufficiente* prescritto dalla detta Enciclica in nome della giustizia. — Questa interpretazione era stata già riferita con larga analisi dal nostro collaboratore Mons. Nicotra, in una Monografia « Il Minimum del salario » (Brux. 1892).

A tout cela, qu'on ajoute la récente dépêche de Rome où il était rendu compte d'une audience donnée par Notre Saint-Père le Pape au Supérieur général d'un Ordre illustre — dépêche qui, elle non plus, n'a pas été et ne sera jamais démentie — et l'on se persuadera, la grâce de Dieu aidant, que la doctrine du salaire familial a des titres respectables.

Au reste, nous avons, depuis un an, fait du chemin. J'en ai pour gage le numéro 8 de « l'Exposé de principes » de M. le chanoine Fichaux.

« Tout le monde s'accordera, y est-il dit, à trouver immoral et antisocial un taux de salaire qui affecterait de ne pourvoir qu'aux nécessités de l'ouvrier isolé, sans tenir compte des nécessités de la famille. Ce taux serait d'ailleurs impraticable, puisque l'ouvrier qui ne renoncera pas à avoir une famille n'aurait d'autre ressource, s'il ne pouvait la nourrir, qu'à émigrer, comme cela arrive tous les jours dans les campagnes. »

Si j'ai bien compris, cela équivaut à ceci : Le salaire ne sera juste qu'autant qu'il sera moral et social. Il ne sera pas moral ni social s'il pourvoit seulement aux nécessités et aux besoins de l'ouvrier isolé ; il devra être réputé tel alors seulement qu'il permet à l'ouvrier qui a ses vingt-cinq ans, de s'adjoindre une compagne, suivant le précepte du Seigneur, et de pourvoir aux conséquences qui en découleront légitimement. Mais si tels sont vos principes et si par ailleurs vous n'y glissez rien qui les contredise ou les énerve, donnons-nous la main, car, à peu de chose près, nous sommes d'accord. Plaise à Dieu que cet accord ne se fasse pas trop attendre ! C'est notre vœu à tous, à la suite de notre Père commun, dont tous nous voulons être les fils franchement obéissants et dévoués.

LETTRE DE Mgr L'ÉVÊQUE DE NANCY

Nancy, le 26 décembre 1891.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

Voulez-vous donner l'hospitalité de votre journal à quelques observations sur une lettre que le R. P. Eschbach vient de publier dans le *Monde*, et sur l'interprétation qu'il a donnée des réponses si connues du cardinal Zigliara au sujet du salaire familial ?

Je tiens tout d'abord à affirmer que j'ai la plus haute estime et la plus sincère affection pour le supérieur du Séminaire français. Je l'ai connu, il y a plus de trente ans, quand nous suivions, à Rome, les cours du collège Romain. Il s'agit ici d'une question de doctrine et d'interprétation.

J'ajoute que mon intention n'est pas de traiter en ce moment, dans son ensemble, la question du salaire familial ; je me borne uniquement à démontrer quel est le sens et la portée des réponses du cardinal Zigliara, et la valeur de l'interprétation qui leur est donnée par le R. P. Eschbach.

« *Question adressée au Saint-Siège.* — Le maître péchera-t-il, qui paye le salaire suffisant à la sustentation d'un ouvrier, mais insuffisant à l'entretien de sa famille, soit que celle-ci comprenne, avec sa femme, de nombreux enfants, soit qu'elle ne soit pas nombreuse ? S'il pèche, contre quelle vertu pèche-t-il ?

« *Réponse.* — Il ne péchera pas contre la justice, mais il pourra parfois pécher, soit contre la charité, soit contre l'équité naturelle.

« *Explication.* — Par cela même qu'on observe l'égalité entre le salaire et le travail, on satisfait pleinement aux exigences de la justice commutative. Or, le travail est l'œuvre personnelle de l'ouvrier, et non de sa famille ; ce travail ne se rapporte pas tout d'abord et en soi à la famille, mais subsidiairement et accidentellement, en tant que l'ouvrier partage avec les siens le salaire qu'il a reçu. De même donc que la famille, dans l'espèce, n'ajoute pas au travail, de même il n'est pas requis par la justice que l'on doive ajouter au salaire mérité par le travail lui-même.

« Cependant il pourra pécher contre la charité, etc., non pas généralement et en soi, mais accidentellement et dans certains cas. C'est pourquoi la réponse porte « parfois ».

L'éminent théologien démontre ensuite que le patron peut pécher contre la charité, et d'une façon particulière, parce que les ouvriers qui font, pour l'utilité du maître, un travail prolongé, lui sont plus prochains que les autres pauvres qui ne font rien pour lui.

Le patron pourra pécher aussi contre l'honnêteté (ou l'équité), dont le propre est de rétribuer spontanément et non par obligation de justice ; et la raison en est dans le bénéfice et l'avantage qu'il tire du travail de l'ouvrier, et pour lequel il est tenu de le récompenser d'une certaine manière, par surérogation ; mais il est clair que l'ouvrier n'a aucun droit à cette surérogation.

Le R. P. Eschbach s'exprime ainsi :

« La susdite consultation (la réponse donnée par le cardinal Zigliara) n'est pas une décision doctrinale du Saint-Office, mais ce serait en méconnaître la nature que de ne lui accorder que l'autorité de l'éminent théologien qui l'a rédigée. »

Dans sa lettre adressée au directeur de la *Science catholique*, et publiée dans le numéro de l'*Univers* du 21 avril 1892, le Révérend Père disait bien plus que cela :

« Je vous envoie, Monsieur le directeur, le texte officiel d'un autre grave document *émané du Saint-Siège* dans le courant de l'année dernière. »

Et dans le *post-scriptum* de cette lettre, parlant des mêmes documents :

« Les réponses existent et les voici. *Elles sont du Saint-Siège*, c'est-à-dire *qu'elles ont été approuvées par le Souverain Pontife* ; mais, de fait, elles ne sortent pas du bureau du Saint-Office. Ce qui est d'ailleurs certain, c'est que ce document a été *préparé par ordre du Saint-Père et envoyé par son ordre* au vénérable consultant, Monseigneur l'archevêque de Malines... »

Mais j'arrive à la question de l'interprétation de ce même document. J'ajoute que, pendant ces derniers temps, on a invoqué plusieurs fois l'interprétation dont je vais examiner la valeur.

Le P. Eschbach dit :

« La consultation romaine envoyée, en 1891, à l'archevêque de Malines, n'exclut pas du juste salaire l'élément familial; *elle l'inclut au contraire, et le suppose*. Pour s'en convaincre, il suffit de laisser leur valeur théologique aux termes *sustentatio* et *alimenta*. »

Et il renvoie à sa lettre, adressée à l'*Univers* le 19 août 1892 (¹).

Plus loin, il répond à ceux qui lui reprochent d'a-

(¹) Numéro du 23 août 1893.

voir donné à ce document une interprétation « contraire au sens obvie ».

Mais est-ce le seul reproche qu'on peut faire à cette interprétation ? Je ne le pense pas.

Dans la lettre à laquelle il renvoie, le P. Eschbach dit :

« Quelle est bien au juste la signification naturelle, objective et théologique de la question formulée par l'éminent archevêque de Malines ? On y suppose, comme point de départ, le payement d'un salaire « suffisant à la sustentation de l'ouvrier ». Or, sustenter, c'est « entretenir la vie par le moyen des aliments », et le terme « aliment », dans nos langues modernes, équivaut strictement à celui de « nourriture. » Tel, par contre, — et c'est ici la pierre d'achoppement contre laquelle sont venus échouer la plupart de nos publicistes qui ont essayé d'interpréter la grande Encyclique *Rerum novarum* — tel n'est pas, dans le langage traditionnel de l'école et du tribunal de la Rote romaine, le sens étroit du terme latin correspondant : *alimentum.* »

Et, après avoir cité différentes autorités, il ajoute :

« De cette donnée générale, ils tirent la première conclusion que *sub nomine alimentorum veniunt omnia cibaria*, *vestimenta*, *habitatio*, *medicinæ.* Ils en font découler une seconde plus importante et qui intéresse plus particulièrement la présente discussion, que, pour préciser dans le concret l'extension du terme *alimenta*, il faut avoir égard à la situation et à la qualité de celui qui y a droit : *attentâ qualitate alimentati.*

« Non seulement, dès lors, quand il s'agit d'un homme qui est en droit chef de famille, ce terme s'étend à tout ce que l'entretien de sa famille peut exiger, mais encore, s'il est d'une condition plus relevée, à tout ce qu'il faut pour entretenir la domesticité.....

« En conséquence de cette doctrine, l'éminentissime théologien, auteur des réponses, devait dire : Non, le maître qui paye un salaire suffisant à la sustentation de l'ouvrier ne pèche pas contre la stricte justice. Si, dans le cas particulier, ce salaire ainsi suffisant ne l'est cependant pas pour l'entretien de sa famille, cela devra s'attribuer à des causes accidentelles qui peuvent être multiples et dont le patron ne sera pas responsable. Il pourra parfois y avoir faute de sa part s'il se refuse à toute augmentation, mais seulement contre la charité ou l'équité naturelle. On voit d'ici comment cette solution ne contredit point, quant au fond, la thèse appelée du « salaire familial », appellation d'ailleurs que, pour ma part, je trouve malheureuse, comme n'étant propre qu'à engendrer de la confusion dans les idées. »

Si j'ai bien compris, il faut interpréter ou traduire ainsi la question posée par Son Eminence le cardinal archevêque de Malines : « Le maître péchera-t-il qui paye le salaire suffisant à la sustentation d'un ouvrier (c'est-à-dire, d'après le P. Eschbach, suffisant à l'entretien de l'ouvrier, et aussi *à tout ce que l'entretien de sa famille peut exiger*, *même en tenant compte de sa situation et de sa qualité*, et par conséquent suffisant dans le sens le plus large), mais (le même salaire) insuffisant à l'entretien de la famille de cet ouvrier, qu'elle comprenne, avec sa femme, de nombreux enfants, ou insuffisant qu'elle ne soit pas nombreuse? »

Il est évident que la question, ainsi transformée, supprime toute opposition et toute distinction entre ceux auxquels, dans l'une et dans l'autre partie ou hypothèse, doit subvenir le salaire. Or,

1° En supprimant toute distinction entre la première et la seconde partie de cette question, on lui enlève toute portée et tout sens. Bien plus, la question ainsi posée contient la plus flagrante et la plus évidente des contradictions. Elle va même jusqu'à intervertir la relation entre les deux parties ou hypothèses de la question. Elle demande, en effet, si le patron pèche contre la justice en donnant à l'ouvrier un salaire qui, d'une part, *suffit largement à son entretien et à l'entretien de toute sa famille*, *même des domestiques s'il pouvait en avoir*, mais salaire qui, d'autre part, se trouve être en même temps *insuffisant à l'entretien de cette même famille ?* Et c'est une pareille question que le vénérable archevêque de Malines aurait proposée au Saint-Siège, au sujet du sens à donner à une encyclique du Pape ! C'est impossible. Et c'est cette question, entre autres, que le cardinal Zigliara, l'éminent philosophe et l'éminent théologien, aurait examinée, et à laquelle il aurait fait une réponse ! C'est impossible. Et c'est par ordre du Pape que cette question aurait été examinée, résolue et transmise au cardinal archevêque de Malincs ! C'est impossible encore.

2° Cette interprétation est en opposition formelle avec la réponse de l'éminent cardinal. Il affirme que le patron dont il s'agit dans la question proposée ne pèche pas contre la justice, mais qu'il pourra pécher parfois contre la charité, ou l'honnêteté naturelle. En vérité, quel sens a cette réponse si, d'après la première partie de cette question, le salaire est (comme on veut le prétendre) suffisant et largement suffisant pour l'entretien de l'ouvrier et de toute sa famille ? Il est évident que celui qui donne ce salaire ne peut pas pécher contre la justice. Et comment pécherait-il même contre la charité ou l'honnêteté naturelle ?

Cette interprétation est aussi en opposition formelle avec la raison sur laquelle l'éminent théologien appuie son affirmation.

Voici la partie première et essentielle de l'exposé de cette raison :

« Par cela seul que, selon ce qui a été déclaré dans la réponse à la première question, l'égalité entre le salaire et le travail a été observée, il est satisfait pleinement aux exigences de la justice commutative. »

Que peut-il y avoir de plus clair contre la doctrine du salaire familial ?

Le cardinal continue à donner en ces termes la démonstration de cette raison elle-même :

« Le travail est, en effet, dit-il, le travail personnel de l'ouvrier, et non de sa famille. Ce travail ne se rapporte pas premièrement et par soi à la famille, mais secondairement et par accident, en tant que l'ouvrier partage avec les siens le salaire qu'il a reçu. De même donc que la famille, dans le cas proposé, n'ajoute pas au travail, de même elle n'exige pas selon la justice que le salaire dû au travail lui-même soit augmenté. *Sicut ergo familia opus, in casu, non auget, ità ex justitiâ non requirit ut merces debita operi ipsi augeatur.*

Quoi de plus formel, de plus clair, contre la doctrine du salaire familial et contre l'interprétation prétendant qu'il s'agit ici du salaire largement suffisant pour l'ouvrier et sa famille? Dans cette interprétation, toute la démonstration du cardinal n'a pas de sens. Il en est ainsi du reste de la réponse. Mais je n'insiste pas.

J'ajoute que le cardinal dit plus loin :

« C'est pourquoi le maître qui est en situation de faire la charité doit l'exercer de préférence en faveur de ses ouvriers, en leur donnant largement *par charité ce qu'il n'est pas tenu du tout de faire en justice*, afin que le salaire soit moins insuffisant pour la sustentation de la famille de l'ouvrier. »

Donc, d'après le cardinal, le patron n'est pas tenu du tout en justice (*justitia minime exigit*) à rendre le salaire *moins insuffisant à la sustentation de la famille* *de l'ouvrier*, et il faut remarquer en plus que le cardinal se sert, lui aussi, de cette expression : *sustentatio*, qui, d'après le R. P. Eschbach, a été si malheureuse et a fait de la question du vénérable archevêque de Malines une question « très imparfaitement énoncée » et ne rendant point le sens objectif.

3° Ce qui confirme le sens d'ailleurs manifeste de la réponse du cardinal Zigliara, c'est que le texte de cette réponse, imprimé à Malines, avait un *nota-bene* qui a manqué au texte publié en France. (Pourquoi cette suppression ?)

Voici ce *nota-bene :*

« Doctissimus Card. de Lugo, in disputatione citatâ nihil habet quod hucùsque explanatis contradicat, *imo operte eis favet.*

Citata fuerat in supplica, in qua præcedentia dubia proponebantur, cardinalis de Lugo, Dis. 29, tom. 2 tract. *de Justitia*, ubi hic auctor inter alia docet, sec. 3, n° 62 : non semper injustam esse mercedem quæ non sufficit ad victum et vestitum famuli, et multo minus, qua non possit famulus se suamque uxorem et liberos alere, quia contingit obsequium non *esse tantâ mercede dignum*, etc. . . . »

La solution de de Lugo est très claire. Dira-t-on que lui aussi répondait à une question « très imparfaitement énoncée » et qu'il faut interpréter ?

Ce qui confirme le sens de ce texte de de Lugo et, par là même, de celui du cardinal Zigliara, c'est la solution donnée à la question ici débattue par un ouvrage récent, publié sous les noms de deux théologiens de la plus haute valeur, de deux professeurs du collège Romain, qui prétendent, sans doute, résumer la doctrine des théologiens les plus autorisés, et, entre autres, celle de de Lugo, dans le texte cité ci-dessus. Dans la théologie de Ballerini Palmieri, vol. 3, p. 152, tract. *de Justitia*, n° 513, nous lisons :

« Essent quidem conductores laudandi si consultum stipendium quod præstant tantum esset ut operarii et famuli in iis contingentibus (il s'agit de la maladie ou d'autres obstacles au travail pendant un temps notable) quæ frequenter occurrere possunt, sibi valerent ejus ope consulere, quemadmodum æquum est ut stipendium quod sex diebus datur conferat ad victum die etiam festivo comparandum. Verum id nequit tanquam regula stabiliri, ut advertit C. de Lugo, n° 62, et Molina, disp. 506, n° 3, nec semper injustam esse mercedem quæ non sufficit ad victum, vestitum decentem famuli et multo minus qua non possit famulus se suosque alere, nam contingit vel obsequium famuli *non esse tanta mercede dignum*, vel eisdem superesse tempus quo liceat ipsis alia ratione supplere quæ desunt et plures sunt qui eo parvo pretio contenti sunt. *Generalis sane regula est eam esse justam mercedem quæ juxta communem æstimationem* (Cf. dicta de pretio ubi de venditione) *seu consuetudinem est adæquata operi, et dummodo infimum pretii gradum non attingat, non posse regulariter damnari.* (Cf. Molina, *loc. cit.*) Cætera caritas, liberalitas vel specialis conventio supplet. »

Je me borne à reproduire ce texte sans insister.

4° Mais, dira-t-on, le Révérend Père a ajouté :

« Si, dans le cas particulier (la question proposée) ce salaire ainsi suffisant (c'est-à-dire largement suffisant pour l'entretien de toute la famille) ne l'est cependant pas (suffisant), cela devra s'attribuer à des causes accidentelles qui peuvent être multiples, et dont le patron ne sera pas responsable. Il pourra parfois y avoir faute de sa part, s'il se refuse à toute augmentation, mais seulement contre la charité ou l'équité naturelle.

Je réponds :

(*a*) Cette prétendue explication suppose nécessairement comme base l'interprétation qui, je l'ai démontré, est absolument inacceptable. Elle croule donc par là même.

(*b*) Le P. Eschbach introduit les causes accidentelles dont il parle dans la seconde partie de la question proposée, où le salaire est considéré comme insuffisant. Mais cette seconde partie est, dans le texte, aussi générale, aussi absolue que la première. De quel droit y introduit-on des exceptions ou causes accidentelles ? Il est vrai, le cardinal parle lui-même de causes accidentelles, mais non pas au sujet de l'insuffisance du salaire ou de sa quantité largement suffisante, mais au sujet de la charité et de l'honnêteté, et il explique que parfois le patron peut pécher contre la charité et l'honnêteté sans pécher contre la justice. Or, ceci est absolument différent de ce que dit le P. Eschbach. Donc, à tous ces points de vue, sous tous ces rapports, cette dernière explication est elle-même en dehors du texte et du sens de la réponse du cardinal Zigliara :

5° Le Révérend Père termine par cette conclusion :

« On voit d'ici comment cette solution ne contredit pas, quant au fond, la thèse appelée « du salaire familial », appellation d'ailleurs que, pour ma part, je trouve malheureuse comme n'étant propre qu'à engendrer la confusion dans les idées. »

Je prétends, au contraire, et je crois l'avoir démontré, que cette solution donnée par le cardinal Zigliara contredit absolument, manifestement la thèse du salaire familial. Quant à la confusion des idées, si elle existe, elle n'a pas sa cause dans cette appellation ou cette formule que tout le monde comprend parfaitement, mais elle est certainement ailleurs.

« La famille, ajoute le Révérend Père, n'entre pas à un titre différent, dans le concept du juste salaire, que la nourriture, le vêtement et le logement de l'ouvrier. »

C'est précisément ce qu'il faudrait prouver. En attendant, c'est ce qui est absolument opposé à la réponse du cardinal, à la solution qu'il donne et à la raison sur laquelle il l'appuie.

Enfin, le Révérend Père achève sa lettre par ces paroles :

« Or, cette dénomination semble le supposer : en tout cas, elle prête à cette interprétation erronée que l'éminent et regretté cardinal Zigliara repoussait avec énergie. »

Selon moi, l'interprétation erronée est celle que je viens de combattre, celle que l'éminent cardinal repoussait avec énergie.

Je le répète en terminant, je n'ai pas traité en elle-même la question du salaire familial. Quelle que puisse être la solution donnée plus tard par le Saint-Siège à cette grave question, il fallait tout d'abord maintenir le sens et la portée de la solution donnée par le cardinal Zigliara, et à laquelle tout un ensemble de faits attribue une si haute autorité.

Recevez, Monsieur le directeur, l'assurance de mes sentiments dévoués.

Le lecteur aura remarqué l'importance accordée par Mgr l'évêque de Nancy à un certain *nota-bene* du cardinal Zigliara, relatif à une citation et à une interprétation du cardinal de Lugo. Il est bon de faire observer que cette citation de de Lugo figurait dans la consultation interrogative de l'archevêque de Malines.

Quant au *nota-bene*, il ne se trouvait pas dans le corps du texte du cardinal Zigliara. Celui-ci avait écrit seulement en marge : *Doctissimus Card. de Lugo, in disputatione citata, nihil habet quod hucusque explanatis contradicat, imo aperte eis favet.* Il est probable qu'en recevant la consultation à Malines, on aura ajouté, au-dessous de cette annotation marginale, et pour l'expliquer, les lignes suivantes qui s'y trouvent maintenant : *Citatus fuerat in supplica, in qua præcedentia dubia proponebantur, Card. de Lugo, dis.* 29, *tom. II, tract. de Justitia, ubi hic auctor inter alia docet, sect.* 3, *n.* 62 : NON SEMPER INJUSTAM ESSE MERCEDEM QUÆ NON SUFFICIT AD VICTUM ET VESTITUM FAMULI, ET MULTO MINUS, QUA NON POSSIT FAMULUS SE SUAMQUE UXOREM ET LIBEROS ALERE, QUIA CONTINGIT OBSEQUIUM NON ESSE TANTA MERCEDE DIGNUM.

Le R. P. Eschbach n'avait pas eu cette scolie sous les yeux. C'est donc à tort qu'on lui avait reproché de l'avoir *supprimée.*

Le R. P. Eschbach crut devoir répondre au reproche qu'on lui faisait d'avoir supprimé le *nota-bene* et il n'eut pas de peine à le faire en donnant l'explication historique que nous avons donnée nous-même plus haut. Puis, revenant sur le fond de la question, il se défendait d'avoir jamais contesté la doctrine contenue dans le passage de de Lugo cité plus haut ; il rappelait même qu'il avait écrit ceci en préface à la consultation romaine : « D'après quelle règle la justice commutative exige-t-elle que soit déterminé le salaire de l'ouvrier? Répondons sans hésitation que c'est d'après le principe commun à tous les actes relevant de la justice commutative, à savoir celui de l'équivalence entre ce qui est donné et ce qui est reçu. Un travail n'atteignant qu'une valeur de A ne pourra se réclamer d'un salaire de A + B, sous le prétexte que le suplus B est indispensable à l'ouvrier pour faire face à tous ses besoins. Le patron qui lui accordera ce surplus, fera acte de charité, mais il n'y serait pas tenu en vertu de la justice. »

En vérité, après avoir lu ces paroles si nettes, on se demande sur quoi porte la controverse. Ceux qui se disaient partisans du salaire familial, conviennent que le salaire est juste dès qu'il répond à la valeur du travail individuel de l'ouvrier, et les adversaires du salaire familial sont loin de contester que le salaire individuel normal doit répondre aux besoins ordinaires de l'ouvrier, c'est-à-dire aux besoins d'un homme marié.

La véritable difficulté n'est pas là. Elle consiste à déterminer quelle somme d'argent doit être considérée comme équivalente à une journée normale de travail humain. La réponse dépend de deux facteurs : la qualité du travail et les besoins de l'ouvrier. Il y aura donc un *minimum*, variable d'ailleurs suivant les temps et les lieux : c'est celui qui correspondra au minimum des besoins d'un homme appartenant par la nature de son travail à la dernière classe des ouvriers ; et en temps ordinaire, quand aucune crise industrielle n'oblige l'ouvrier à accepter des conditions anormales plutôt que de chômer tout à fait, ce minimum doit répondre aux besoins les plus stricts d'un homme marié de sa condition. Voilà la concession qu'il faut faire aux partisans du salaire familial. Il faut reconnaître que le travail n'est pas payé *ce qu'il vaut* quand il est inférieur aux besoins *minimum* d'un homme à l'état normal, c'est-à-dire d'un homme marié. Mais j'ai indiqué dans la conférence les raisons pour lesquelles le patron n'a pas à s'enquérir si, en fait, les salaires qu'il donne répondent aux besoins d'un homme marié, parce que, d'une part, il se fait une compensation entre le surcroît de besoin qu'amène la famille et les avantages qu'elle procure quand les enfants commencent à grandir, quand la femme est économe et prévoyante, quand la vie de famille retient l'homme au foyer et l'éloigne de la débauche, sans parler des économies qu'il a pu faire entre la fin de son apprentissage et son mariage ; et parce que, d'autre part, le nombre des ouvriers non mariés étant forcément insuffisant pour satisfaire aux besoins de l'industrie, la majorité des ouvriers sur laquelle s'établit la moyenne des exigences, est une majorité de mariés. Donc, en donnant le salaire moyen en usage dans un temps, dans un lieu, dans une industrie déterminés, le patron donne en réalité le salaire qui correspond aux besoins moyens de l'ouvrier marié ; ou, s'il ne le fait pas, c'est que des circonstances économiques exceptionnelles le lui rendent impossible, ce dont il n'est pas responsable. Il semble donc que l'assimilation pratique du salaire au prix d'une marchandise doive être poussée jusqu'au bout, comme le reconnaît le cardinal Zigliara : celui qui paie un objet d'après le prix courant est en règle avec la justice ; il en est de même de celui qui paie le salaire courant. Et quand ce salaire ne suffit réellement pas aux besoins de l'ouvrier *sobre et honnête*, cela tient à des circonstances malheureuses qui appellent alors l'intervention de la charité.

Les socialistes triompheront de tout ceci contre la société capitaliste qui engendre, selon eux, le règne de la fameuse *loi d'airain*, ainsi formulée : le salaire courant est toujours, dans un lieu et dans un temps donnés, ce qui suffit strictement à l'ouvrier pour ne pas mourir de faim.

Cette loi ne serait vraie que si la concurrence entre patrons portait seulement sur le prix de vente des marchandises. Il est clair que cette concurrence-là oblige le patron à abaisser les salaires autant qu'il peut pour arriver à vendre ses produits à meilleur marché. Mais les patrons ne se disputent pas seulement la clientèle des acheteurs, ils se disputent aussi la clientèle des travailleurs ; et cette concurrence empêche en temps normal les salaires de descendre à un niveau de famine : il y a même des périodes où elle les fait monter assez pour que les ouvriers rangés puissent faire des économies, et le nombre des ouvriers devenant plus ou moins capitalistes serait peut-être assez grand sans le fléau de l'alcoolisme et les dépenses somptuaires familières à beaucoup d'ouvriers des villes.

D'ailleurs, les ouvriers ont acquis dans ces derniers temps, par la loi de 1884, qui autorise les syndicats professionnels en restreignant ce privilège aux seuls travailleurs manuels, un instrument puissant pour combattre l'avilissement des salaires. Il devient très difficile à un industriel de trouver en temps ordinaire à remplacer les ouvriers qui l'ont quitté parce qu'il abaissait leurs salaires. Ajoutez à cela que l'instruction de plus en plus répandue dans la classe ouvrière et l'intelligence remarquable de la plupart des chefs de syndicat, leur permettent de se rendre compte, avec une surprenante exactitude, des affaires de leur patron et de contester ses dires s'il déclarait à tort ne pouvoir payer tel prix. Dans ces conditions, il n'est pas sérieux de parler de la loi d'airain.

NOTE 19. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 180.

Cette défiance à l'égard de l'économie politique dont je parle dans ce passage se rencontre chez deux catégories de personnes. Ce sont d'abord les chrétiens qui s'intitulent aujourd'hui *chrétiens sociaux* et qui reprochent à l'économie politique de matérialiser la science sociale et d'y faire prévaloir le mécanisme des intérêts sur les préoccupations de la morale. Il y a là, ce me semble, une confusion analogue à celle qui a permis à des hommes bien intentionnés de parler, en ces derniers temps, de la faillite de la science, en prenant le mot *science* dans le sens restreint de *sciences mathématiques et expérimentales*. Il est certain que la doctrine, orgueilleuse et abaissée tout ensemble, qui prétendait remplacer la morale par la mécanique, la chimie et la physiologie, et qui promettait à ce prix une civilisation meilleure, a fait honteusement faillite. Mais cette doctrine-là n'était ni de la mécanique, ni de la chimie, ni de la physiologie; c'était une fausse et détestable philosophie : le Positivisme, pour l'appeler par son nom.

N'en est-il pas de même pour l'économie politique ? On l'accuse de ne pas obtenir des hommes ce qu'en obtient la morale. Mais elle pourrait répondre, elle aussi : ce n'est pas mon affaire. Je suis chargée d'observer, de classer les faits relatifs à la production, à la circulation, à la distribution et à la consommation des richesses matérielles et de dégager, si je puis, les lois qui président à ces phénomènes. Je n'ai pas la prétention par là de conduire les hommes à leur fin dernière ni de rendre inutiles la religion et la morale. Mais elles auraient tort à leur tour, ou plutôt on aurait tort de prétendre, en leur nom, régir les faits qui sont de mon domaine avec des principes religieux ou moraux.

Ceci nous semble l'évidence même. Prenons un exemple. Voici un pays dont les finances sont en mauvais état ; la balance de son commerce le laisse, en fin de compte, débiteur des autres nations et créancier d'aucune. La conséquence de cette situation est l'exportation de son or, puisque les comptes internationaux se règlent en or. De là dans ce pays une crise monétaire : *La mauvaise monnaie chasse la bonne*, et bientôt le papier est seul à circuler. C'est *la loi Gresham*, loi économique qui n'a rien de moral ni d'immoral. Dites donc à un citoyen de cet État que, s'il a quelque réserve en or, il ne doit plus se servir de papier-monnaie pour payer ses fournisseurs, que la justice ou la charité le lui défendent. Tout l'or qu'il aura ainsi déboursé passera presque aussitôt la frontière, ayant été drainé par les changeurs, et le sacrifice qu'on a prétendu lui imposer, n'aura servi à rien.

Il faut donc tenir compte des lois économiques, comme on tient compte des lois physiques avec lesquelles elles ont plus d'une analogie. Cela ne veut pas dire qu'il faut leur sacrifier la morale. L'économiste, avons-nous dit dans la Conférence, a, comme homme, le devoir d'être juste et bon. Mais la justice et la bonté ne vont pas au delà du possible, et le possible en ces matières est souvent déterminé par l'économie politique qui est une science d'observation. Il serait dangereux de n'en pas tenir compte, parce que rien ne discrédite une doctrine morale comme de l'engager dans l'impasse des devoirs impraticables.

La seconde catégorie de personnes qui se montre défiante à l'égard de l'économie politique, comprend quelques philosophes qui se donnent à eux-mêmes le nom d'*idéalistes* en matière de science sociale, en même temps qu'ils sont très positifs en matière de sciences physiques. Pour ceux-là, c'est abuser du langage que de parler de *lois économiques* : il n'y a de lois que là où il y a déterminisme, et les faits économiques sont des faits humains soumis au pouvoir de la liberté, qui est la négation du déterminisme [1]. Ils oublient que, si la liberté, considérée dans un cas particulier ou dans un petit nombre de cas, échappe aux prévisions déterminées, la loi dite *des grands nombres* permet de prévoir avec certitude des résultats dont chacun, pris isolément, échappe à toute détermination. Il y a des lois économiques, comme il y a des lois psychologiques. Pour établir les unes et les autres, il faut procéder avec beaucoup de discrétion et de prudence et envelopper la réalité dans un réseau d'approximations successives. On peut dire avec vérité que les lois de l'économie politique ne sont encore qu'imparfaitement connues ; d'où il suit que ce n'est pas une science achevée. Mais il en est ainsi à plus forte raison de certaines sciences physiques, comme la météorologie par exemple, à laquelle cependant personne ne refusera le nom de science au moins commencée. Et dans les sciences en voie de formation, il y a un certain nombre de lois déjà déterminées avec assez de précision pour qu'on soit obligé d'en tenir compte.

---

[1] V. Denys Cochin, *l'Idéalisme en économie politique.*

Voilà en quel sens et dans quelle mesure nous nous sommes faits les défenseurs de l'économie politique, sans nous solidariser pour cela avec toutes les doctrines des économistes, puisque, au contraire nous en avons combattu ouvertement plusieurs.

NOTE 20. — V. 6e CONFÉRENCE, PAGE 183.

Il n'y a pas, comme nous l'avons dit dans la Conférence et comme nous l'expliquerons plus loin, il n'y a pas de socialisme chrétien. Toutefois, il existe une tendance qui est commune aux socialistes et à beaucoup d'autres qui se défendent avec raison de l'être : c'est ce qu'on pourrait appeler d'un nom un peu barbare l'*artificialisme* en sociologie. Constater les défauts de l'ordre social actuel et les souffrances qu'il engendre ou qu'on lui reproche d'engendrer parce qu'il ne les fait pas disparaître, c'est une tâche préalable, facile et flatteuse, dont les uns et les autres s'acquittent avec entrain. Il faut ensuite trouver le remède, et la chose paraît simple aux uns et aux autres, quoiqu'ils ne proposent pas le même remède. Puisque la société est mal organisée, disent-ils, nous allons l'organiser autrement; et les socialistes, alors, de proposer le système collectiviste, tandis que les *chrétiens sociaux* proposent seulement de réglementer les salaires, de limiter la concurrence, etc., etc. Ni les uns ni les autres ne mettent en doute qu'il soit au pouvoir d'un philosophe bien intentionné, pourvu que la puissance publique et les accords internationaux soient à son service, de concevoir et de réaliser un système meilleur de rapports économiques et sociaux; comme si le régime actuel avait été, lui aussi, ainsi que le rêvait Rousseau, l'œuvre de je ne sais quel pacte mal venu, aussi facile à détruire et à remplacer qu'à conclure. L'idée si scientifique et si répandue aujourd'hui de l'évolution vitale, exclut cette conception. La société, la propriété, le régime du travail ne sont pas choses que personne ait inventées à une époque déterminée. Les grandes lignes du plan ont été tracées par la nature, et les hommes en ont lentement, très lentement modifié le dessin sous la poussée des nécessités historiques. Il peut se faire — cela est probable — que ce mouvement insensible qui ne s'arrête jamais dans le domaine de la vie, amène quelques modifications aux rapports que la civilisation moderne a fixés sous l'influence combinée du droit romain et du droit germain. Mais ce sera l'œuvre du temps et non de réformateurs pressés qui auront toujours contre eux la force des choses, tandis que le temps la met de son côté[1]. C'est en prêchant de parole et surtout d'exemple la justice et l'amour, en substituant, en soi-même d'abord et par contagion dans les autres, le respect du faible à l'orgueil du fort, qu'on préparera l'avènement d'une société meilleure, qui sera telle parce qu'elle sera plus pleinement et plus consciemment chrétienne. J'accorde, pourtant, que les revendications, selon moi excessives, des chrétiens sociaux et même les prétentions injustes et violentes des socialistes sont des facteurs de cette évolution heureuse, parce qu'elles inquiètent fort à propos les égoïstes nantis, trop portés à exagérer à leur profit les immunités de la richesse et à oublier ses charges. Ce sont des avertissements salutaires, mieux écoutés que les sermons et qui leur crient : réformez-vous ou vous serez supprimés. Ceux qui vous supprimeront, pourront être des criminels ; mais ils n'en seront pas moins, sans le savoir, les instruments de la justice de Dieu.

---

[1] Je sais bien que les collectivistes, Benoît Malon, Karl Marx, etc., invoquent précisément, au profit de leur thèse la loi de l'évolution, et, quand on leur reproche de préparer plutôt une révolution, ils répondent que les révolutions sont des crises périodiques, nécessaires pour faire aboutir les changements préparés de loin par une évolution insensible. Il est clair qu'ils auraient raison si leur système était vraiment le terme naturel où vînt aboutir l'élaboration qui se poursuit depuis des siècles. Mais nous croyons avoir montré qu'il n'est qu'un retour, artificiellement voulu, vers des formes sociales dépassées. Ils ne peuvent donc pas invoquer la loi de l'évolution.

Note 21. — V. 6e conférence, page 184.

Nous croyons utile de citer ici quelques lignes de la dernière partie de la lettre du Pape Léon XIII aux évêques de Belgique, en date du 10 juillet 1895. Le Pape avait commencé par déplorer les dissentiments et les querelles qui avaient mis aux prises les catholiques belges sur le terrain des réformes sociales, paralysant dans une lutte inutile d'admirables bonnes volontés de part et d'autre. Puis il avait tracé une ligne de conduite pratique aux évêques d'abord, puis aux fidèles. Il termine ainsi :

« Le mal que nous déplorons est assez grave pour qu'il ne soit pas permis de tarder à y porter remède, et c'est par l'apaisement des esprits qu'il nous paraît nécessaire de commencer. Ainsi donc, Vénérables Frères, exhortez les catholiques et avertissez-les en notre nom de s'abstenir entièrement de toute controverse et de toute dispute sur les matières dont il s'agit, aussi bien dans leurs discours que dans les journaux : qu'ils s'interdisent les reproches mutuels et n'aient pas la témérité de prévenir le jugement de l'autorité légitime.

« Qu'ils s'efforcent plutôt de contribuer avec vous à l'œuvre désirée de l'union par un empressement fraternel, et qu'en cela le clergé marche à leur tête ; car c'est à lui qu'il appartient surtout de se montrer réservé à l'égard des opinions nouvelles, de concilier les esprits par l'influence de la religion, et d'avertir les citoyens des devoirs que le christianisme leur impose à ce titre. »

Note 22. — V. 6e conférence, page 191.

M. le chanoine Winterer, l'éminent curé de Mulhouse, dans son livre sur le socialisme, a développé d'une façon saisissante la preuve de cette assertion qu'on retrouve dans notre conférence : qu'il n'y a pas et ne peut pas y avoir de socialistes chrétiens. M. le comte de Mun a porté un jour à la tribune la même déclaration. Il y a, en effet, dans la société chrétienne des molécules fixes que les socialistes voudraient emporter dans le torrent de leurs prétendues réformes. En particulier, le mariage, à plus forte raison le mariage indissoluble, donne à la famille une stabilité qui appelle à son tour et la propriété individuelle et l'héritage, sinon comme des conséquences nécessaires, puisque des peuples nomades peuvent être chrétiens, du moins comme des avantages, presque autant moraux que matériels, auxquels on ne renonce pas quand on les a une fois acquis. De même, l'idée de justice, telle que la comprend la conscience chrétienne, s'opposera toujours à la liquidation de l'ordre actuel par voie d'expropriation. De même encore, la loi chrétienne de tempérance, si favorable à l'épargne, cette grande alliée du capital, est au contraire l'ennemie des excitations à l'envie et à la cupidité qui sont la préface obligée des prédications socialistes. Enfin, une des idées fondamentales du socialisme, c'est que l'homme doit arriver, par une meilleure répartition des charges et des avantages sociaux, à se faire un paradis sur la terre. La résignation du pauvre est son ennemie, et il en veut au christianisme d'inspirer cette résignation par l'espérance des compensations éternelles. Ce n'est donc pas par hasard, par une simple coïncidence de faits, que tous les socialistes d'aujourd'hui sont d'ardents adversaires du christianisme, de l'idée même de Dieu, du libre arbitre et de toutes les conceptions morales que le christianisme a popularisées sur la terre ; adversaires, également irréconciliables, de l'Église, ce christianisme vivant, organisé et seul efficace. Voilà pourquoi il n'y aura jamais de socialistes chrétiens, parce que de vrais chrétiens ne pourront jamais être de vrais socialistes.

Note 23. — V. 6e conférence, page 195.

La pensée que j'ai exprimée dans ce passage, est une de celles qui hantent le plus souvent mon esprit, quand je cherche les causes de cette défiance trop générale dont les catholiques sont l'objet de la part de la masse, défiance qui ne désarme pas, tant s'en faut, devant les manifestations pourtant peu équivoques de leur bonne volonté à l'égard des réformes qui pourraient rendre la société meilleure. Qu'est-ce, par exemple, que ce parti des chrétiens sociaux qui fait peur à beaucoup de nos conservateurs français, chrétiens ou non, par l'ardeur avec laquelle ils accueillent et préconisent des mesures qui paraissent à plusieurs dégager un parfum de socialisme? Ce sont les *zelanti* de l'Église, les ultramontains, les antilibéraux, ceux qui autrefois ont le plus applaudi au Syllabus, alors que les libéraux non chrétiens écumaient de fureur et que les libéraux catholiques baissaient tristement la tête. Les mêmes hommes qui ont passé leur vie à jeter l'anathème à la Révolution, à répéter avec de Maistre qu'elle est satanique, à traiter en suspects ceux qui disaient qu'il faut être de son temps, se mettent aujourd'hui à l'avant-garde du mouvement social et ne réussissent pas pour cela à inspirer confiance ni au peuple ni à l'opinion moyenne des classes pensantes. Pourquoi cela? Je me le suis souvent demandé. N'est-ce pas parce qu'on se souvient trop de l'attitude maussade et renfrognée qu'ils ont prise trop longtemps à l'égard de toutes les choses nouvelles, des anathèmes qu'ils ont prodigués? N'est-ce pas aussi parce qu'il semble que leur façon de pousser aux réformes se ressent toujours de je ne sais quelle préoccupation archaïque et théocratique? Ils veulent bien être démocrates parce que l'ancien régime était voltairien ou gallican; mais ils entendent que la démocratie soit dans la main de l'Eglise, et l'idéal du progrès pour eux consiste dans le retour au XIIIe siècle. Or, il semble bien que le rôle de l'Église soit désormais purement moral, et que ceux qui parlent en son nom doivent s'accommoder d'un régime de droit commun, comportant la contradiction ouverte et impunie des vérités qui nous sont le plus chères, et le libre épanouissement des principes et des influences les plus contraires. C'est pour avoir compris cela que les catholiques américains ne sont pas suspects à leurs concitoyens. La plupart de nos plus fervents démocrates en Europe ont encore beaucoup à faire pour le comprendre, et tant qu'on soupçonnera derrière leurs avances l'ombre d'une intention théocratique, on refusera de les écouter et de leur rendre justice.

TABLE DES MATIÈRES

Préface I
1re CONFÉRENCE. — La fraternité humaine..... 3
2e CONFÉRENCE. — Vices opposés à la fraternité humaine............. 31
3e CONFÉRENCE. — Respect de la vie humaine. 61
4e CONFÉRENCE. — Respect de la propriété.... 101
5e CONFÉRENCE. — Réparation de l'injustice... 135
6e CONFÉRENCE. — Charges sociales de la propriété.................... 165
RETRAITE. — Lundi saint. L'emploi du temps. 201
— Mardi saint. Le choix d'un état. 235
— Mercredi saint. Les devoirs d'état......................... 259
— Jeudi saint. La vie intérieure... 283
— Vendredi saint. Les œuvres.... 313
JOUR DE PAQUES. — Allocution à la communion des hommes........................... 341

NOTES

SUR LA 1re CONFÉRENCE

Note 1. — Pourquoi les adversaires des socialistes s'appuient sur les mêmes principes qu'eux s'ils ne sont pas chrétiens........................... 351
Note 2. — Des rapports de l'hypothèse polygéniste avec la doctrine de l'évolution................. 353

Notes 3 et 4. — De la nature de la foi et des motifs de crédibilité.. 355
Note 5. — De la prétendue nouveauté de la doctrine de l'*altruisme*........................... 356

SUR LA 3e CONFÉRENCE

Note 6. — De la pratique médicale qui consiste à tuer l'enfant pour sauver la mère............... 359
Note 7. — De l'infanticide........................ 361
Note 8. — De la légitime défense appliquée à la propriété.. 362
Note 9. — De la compensation morale impliquée dans la peine de mort.......................... 364
Note 10. — De la cruauté dans la répression des crimes.. 367
Note 11. — Comment la doctrine de la justice absolue est favorable à l'accusé................... 368
Note 12. — Développement sur les rapports du duel moderne avec le duel judiciaire................ 369

SUR LA 4e CONFÉRENCE

Note 13. — De la diversité des modes légitimes de posséder.. 373
Note 14. — De la distinction introduite par les socialistes entre les biens mobiliers et les biens immobiliers au point de vue de l'appropriation individuelle et de l'héritage..................... 375
Note 15. — Développement sur les principaux enseignements de la théologie morale en matière de justice : gravité du vol, testaments, lois fiscales; juste prix dans la vente; prêt à intérêt, etc. 377

SUR LA 5e CONFÉRENCE

Note 16. — Texte des paroles prononcées par M. Baïhaut devant le jury de la Seine et citées dans la Conférence.................................. 386

SUR LA 6e CONFÉRENCE

Note 17. — Réfutation de la théorie de la valeur dans Karl Marx.......................... 389
Note 18. — Développement et pièces justificatives se rapportant à la question du salaire familial... 393
Note 19. — Réponse aux détracteurs de l'économie politique.................................. 433
Note 20. — Des systèmes artificiels en sociologie. 436
Note 21. — Fragment de la lettre adressée par Léon XIII aux évêques de Belgique pour mettre fin aux controverses sociales entre catholiques.. 439
Note 22. — De l'incompatibilité doctrinale entre le socialisme et le catholicisme.................. 440
Note 23. — De la défiance que la société contemporaine témoigne aux idées de progrès et de réforme quand elles sont proposées par les catholiques... 441

PARIS. — IMPRIMERIE F. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.

LIBRAIRIE CH. POUSSIELGUE

Rue Cassette, 15, PARIS

PRINCIPALES PUBLICATIONS

OUVRAGES DE Mgr D'HULST

RECTEUR DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

CONFÉRENCES DE NOTRE-DAME

CARÊME de 1891. Les Fondements de la Moralité et Retraite de la Semaine Sainte. In-8° écu avec notes.......... 5 fr.

CARÊME de 1892. Les Devoirs envers Dieu et Retraite de la Semaine Sainte. In-8° écu avec notes.......... 5 fr.

CARÊME de 1893. Les Devoirs envers Dieu (*suite.*) In-8° écu avec notes.......... 5 fr.

CARÊME de 1894. La Morale de la Famille et Retraite de la Semaine Sainte. In-8° écu avec notes.......... 5 fr.

CARÊME de 1895. La Morale du Citoyen et Retraite de la Semaine Sainte. In-8° écu avec notes.......... 5 fr.

CARÊME de 1896. La Morale sociale et Retraite de la Semaine Sainte. In-8° écu avec notes..........

MÉLANGES ORATOIRES

2 vol. in-8° écu. 8 fr.

MÉLANGES PHILOSOPHIQUES

Un vol. in-8° écu. 5 fr.

VIE DE JUST DE BRETENIÈRES

MISSIONNAIRE APOSTOLIQUE, MARTYRISÉ EN CORÉE (1866)

2e édition. In-18 jésus avec portrait et carte de Corée.......... 3 fr.

VIE DE LA MÈRE MARIE-TÉRÈSE

FONDATRICE DES SŒURS DE L'ADORATION RÉPARATRICE

4e édition. In-18 jésus avec 2 portraits.......... 2 fr. 50

Une âme royale et chrétienne. Notes intimes sur le Comte de Paris, 4e édition. Brochure in-8° raisin.......... 1 fr

M. l'abbé de Broglie. Brochure in-8° raisin.......... 75 c.

M. Renan. 4e édition. Brochure in-8° raisin.......... 1 fr.

Le Droit chrétien et le Droit moderne. Etude sur l'Encyclique *Immortale Dei*, suivie du texte de l'Encyclique (latin-français). In-18 jésus.......... 1 fr. 25

ŒUVRES DE Mgr BOUGAUD

ÉVÊQUE DE LAVAL

Histoire de saint Vincent de Paul, fondateur de la congrégation des Prêtres de la Mission et des Filles de la Charité. 2 volumes in-8° avec 2 portraits.......... 15 fr. »

— LA MÊME. 2e édition. 2 volumes in-18 jésus avec 2 portraits.......... 6 fr. »

Discours, publiés par son frère et précédés d'une notice historique par Mgr LAGRANGE. 2e édition. In-8° avec portrait.......... 7 fr. 50

— LES MÊMES. 3e édition. In-18 jésus avec portrait.......... 4 fr. »

Le Christianisme et les temps présents. 5 volumes in-8°.......... 37 fr. 50

— LE MÊME OUVRAGE. 5 volumes in-18 jésus.......... 20 fr. »

Extraits de l'ouvrage « LE CHRISTIANISME ET LES TEMPS PRÉSENTS. »

Jésus-Christ. 2e édition. In-32. Texte encadré.......... 1 fr. 25

De la Douleur. 4e édition. In-16, format carré.......... 3 fr. 75

Histoire de sainte Monique. 11e édition. In-18 jésus.......... 4 fr. »

Histoire de sainte Chantal et des origines de la Visitation. 10e édition. 2 volumes in-8° avec 2 portraits.......... 15 fr. »

— LA MÊME, 12e édition. 2 volumes in-18 jésus avec 2 portraits.......... 8 fr. »

Histoire de la bienheureuse Marguerite-Marie et des origines de la dévotion au Cœur de Jésus. Beau volume in-8°.......... 7 fr. »

— LA MÊME. 9e édition. In-18 jésus.......... 3 fr. 75

OUVRAGES DE M$^{\text{GR}}$ F. LAGRANGE

ÉVÊQUE DE CHARTRES

Vie de M$^{\text{gr}}$ Dupanloup, évêque d'Orléans, membre de l'Académie française. 4e édition. 3 volumes in-8°, avec 2 portraits.......... 22 fr. 50

— La même. 7e édition. 3 volumes in-18 jésus.......... 10 fr. 50

Histoire de saint Paulin de Nole. 2e édition. 2 volumes in-18 jésus, avec gravure, plan et vue.......... 6 fr. »

Histoire de sainte Paule. 5e édition. Beau vol. in-8° avec gravure.......... 7 fr. 50

Lettres choisies de saint Jérôme. Nouvelle traduction française avec le texte en notes. 4e édition. In-18 jésus.......... 4 fr. »

OUVRAGES DE M$^{\text{GR}}$ BAUNARD

RECTEUR DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LILLE

Le Cardinal Lavigerie, archevêque d'Alger et de Carthage, primat d'Afrique. 2 vol. in-8° écu avec 2 portraits et 3 cartes.......... 9 fr. »
Franco.......... 10 fr. »

Le Général de Sonis, d'après ses papiers et sa correspondance. 44e édition augmentée d'appendices et de pièces justificatives sur les opérations militaires du 17e Corps de l'armée de la Loire durant le commandement du général de Sonis. In-8° écu avec portrait.......... 4 fr. »
Franco.......... 4 fr. 80

Dieu dans l'Ecole.

Tome I. *Le Collège chrétien.* Instructions dominicales : Les Autorités de l'Ecole. La Journée de l'Ecole. L'Ecole et la Famille. 2e édition. In-8° écu.......... 5 fr. »

Tome II. *Le Collège chrétien.* Instructions dominicales : L'Ame de l'Ecole. L'Œuvre de l'Ecole. La sortie de l'Ecole. 2e édition. In-8° écu.......... 5 fr. »

Espérance. Un réveil de l'idée religieuse en France. 2e édition revue et augmentée. In-18 jésus.......... 2 fr. 50

Le Livre de la Première Communion et de la Persévérance. Edition de luxe, plié en portefeuille ou broché. Grand in-16 carré.......... 8 fr. »

— Le même ouvrage, édition ordinaire. 6e édition. Grand in-32 carré.......... 3 fr. »

Le Doute et ses victimes dans le siècle présent. 8e édition. In-18 jésus.... 3 fr. 75

La Foi et ses victoires. Conférences sur les plus illustres convertis de ce siècle.
Tome I. In-8°. 4e édition.......... 6 fr. — In-18 jésus. 6e édition.......... 3 fr. 75
Tome II. In-8°.......... 6 fr. — In-18 jésus. 4e édition.......... 3 fr. 75

L'Apôtre saint Jean. 5e édition. In-18 jésus avec gravure.......... 4 fr. »

Histoire de saint Ambroise. 2e édition. Beau volume in-8° avec portrait et plan de Milan au IVe siècle.......... 7 fr. 50

Histoire de la vénérable mère M.-S. Barat, fondatrice de la Société du Sacré-Cœur. 3e édition. 2 forts volumes in-8° avec portrait. *Prix net*.......... 10 fr. 50
Franco.......... 12 fr. 50

— Le même ouvrage. 6e édition. 2 volumes in-18 jésus.......... 5 fr. »

Histoire de Madame Duchesne, fondatrice de la Société des Religieuses du Sacré-Cœur en Amérique. In-8° avec autographe et carte.......... 6 fr. 25

— Le même ouvrage. 2e édition. In-18 jésus.......... 3 fr. »

Le Vicomte Armand de Melun. 2e édition revue. In-8° écu avec portrait.......... 4 fr. 50
Franco.......... 5 fr. 25

Histoire du cardinal Pie. 5e édition. 2 volumes in-8° avec portrait.......... 15 fr. »

Panégyrique de sainte Thérèse, prononcé le 15 octobre 1886. In-8°.......... 75 c.

Le Cardinal Lavigerie. Oraison funèbre prononcée à Lille en l'église Notre-Dame de la Treille, le 7 décembre 1892. In-8° écu.......... 1 fr. »

ŒUVRES COMPLÈTES DU R. P. LACORDAIRE

Précédées d'une notice sur sa vie

9 vol. in-8°. 50 fr. — Les mêmes, 9 vol. in-18 jésus. 30 fr.

On vend séparément :

Vie de saint Dominique. In-18 jésus avec portrait........................ 3 fr. »
Conférences prêchées à Paris (1825-1851) et à Toulouse. 5 volumes in-18 jésus. (Tomes II à VI des Œuvres).. 20 fr. »
Œuvres philosophiques et politiques. In-18 jésus...................... 3 fr. »
Notices et panégyriques. In-18 jésus.................................. 3 fr. »
Mélanges. In-18 jésus... 3 fr. »
Notice sur le P. Lacordaire. In-18 jésus.............................. 50 c.
Vie de saint Dominique, illustrée d'après le P. Besson. In-8° raisin........ 12 fr. 50
Lettres à un jeune homme. 9e édition. Joli volume in-32 encadré.......... 1 fr. 25
Sainte Marie-Madeleine. 10e édition. Joli volume in-32 encadré........... 1 fr. 25

ŒUVRES POSTHUMES DU R. P. LACORDAIRE

Lettres à Madame la Baronne de Prailly. In-8°.......................... 7 fr. »
— Le même ouvrage. In-18 jésus.. 3 fr. 75
Lettres à M. Th. Foisset. 2 volumes in-8°............................... 12 fr. 50
Lettres inédites. In-8°.. 7 fr. »
Sermons, Instructions et Allocutions. Notices, Textes, Fragments, Analyses.
— Tome I. *Sermons* (1825-1849). In-8°..................................... 7 fr. »
— Tome II. *Sermons* (1850-1856). *Instructions* données à l'Ecole de Sorèze (1854-1861). In-8°... 7 fr. »
— Tome III. *Allocutions.* In-8°... 6 fr. »
— Le même ouvrage. Tome I. 3e édition. In-18 jésus......................... 3 fr. 75
— Tome II. 3e édition. In-18 jésus... 3 fr. 75
— Tome III. In-18 jésus.. 3 fr. 50

CONFÉRENCES
DU
R. P. DE RAVIGNAN
4e édit. 4 vol. in-18 jésus. 12 fr. 50

ŒUVRES
DE M. AUGUSTE NICOLAS
13 volumes in-8°........ 77 fr.
11 volumes in-18 jésus. 40 fr.

VIE DU R. P. SIMÉON LOURDEL
DE LA CONGRÉGATION DES PÈRES BLANCS DE NOTRE-DAME D'AFRIQUE
PREMIER MISSIONNAIRE CATHOLIQUE DE L'OUGANDA

Par M. l'abbé A. NICQ, curé-doyen de Rivière

In-8° avec portrait......... 5 fr.

M. AMÉDÉE DE MARGERIE
DOYEN DE LA FACULTÉ CATHOLIQUE DES LETTRES
DE LILLE
—
H. TAINE
2e édition. In-8° écu......... 5 fr.

ABBÉ C. PIAT
PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE
DE PARIS
—
L'IDÉE
In-8° écu.................... 6 fr.

Géographie de l'Afrique chrétienne, par Mgr Toulotte, de la Société des Pères Blancs, vicaire apostolique du Sahara. Proconsulaire. In-8° avec carte........ 4 fr.

VIE DE S. E. LE CARDINAL GUIBERT

ARCHEVÊQUE DE PARIS

PAR M. L'ABBÉ PAGUELLE DE FOLLENAY

VICE-RECTEUR DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

2 volumes in-8° écu avec 2 portraits.................................... 10 fr.

MONTALEMBERT

Sa Jeunesse (1810-1836)

D'APRÈS SON JOURNAL ET SA CORRESPONDANCE

Par le R. P. LECANUET, de l'Oratoire

In-8° écu avec portrait.................................. 5 fr.

HISTOIRE DE LA VIE ET DES ŒUVRES DE Mgr DARBOY, ARCHEVÊQUE DE PARIS

Par S. Em. le Cardinal FOULON

In-8° avec portrait et autographe............ 7 fr. 50

Sur papier de Hollande... 20 fr.

VIE DE Mgr A. JAQUEMET

ÉVÊQUE DE NANTES

PAR M. L'ABBÉ VICTOR MARTIN

PROFESSEUR AUX FACULTÉS CATHOLIQUES D'ANGERS

PRÉCÉDÉE DE LETTRES DE S. EM. LE CARDINAL RICHARD, ARCHEVÊQUE DE PARIS ET DE LL. GG. MGR LECOQ, ÉVÊQUE DE NANTES ET MGR LABORDE, ÉVÊQUE DE BLOIS

In-8° avec portrait............................ 7 fr. 50

UN CURÉ D'AUTREFOIS

L'ABBÉ DE TALHOUET (1737-1802)

Par M. GEOFFROY DE GRANDMAISON

In-18 jésus .... 3 fr. 50

VIE DU VÉNÉRABLE PÈRE LIBERMANN

PREMIER SUPÉRIEUR GÉNÉRAL DE LA CONGRÉGATION DU SAINT-ESPRIT ET DU SAINT-CŒUR DE MARIE

PAR S. EM. LE CARDINAL PITRA

3e édition. In-8°... 8 fr. — 4e édition. In-18 jésus. 4 fr.

LETTRES SPIRITUELLES DU V. P. LIBERMANN

2e édit. 3 vol. in-12. 10 fr.

ÉCRITS SPIRITUELS DU V. P. LIBERMANN

In-18 jésus.... 3 fr. 50

OUVRAGES DE M. L'ABBÉ VERNIOLLES

LES RÉCITS BIBLIQUES ET LEURS BEAUTÉS LITTÉRAIRES

2e édition. In-12.............. 3 fr.

LES RÉCITS ÉVANGÉLIQUES ET LEURS BEAUTÉS LITTÉRAIRES

In-12......................... 3 fr.

LE R. P. H.-D. LACORDAIRE

SA VIE INTIME ET RELIGIEUSE

PAR LE R. P. CHOCARNE, DES FRÈRES PRÊCHEURS

5ᵉ édit. 2 vol. in-8ᵒ, portrait. 10 fr. — 8ᵉ édit. 2 vol. in-18 jésus.... 5 fr.

VIE DU RÉVᴹᴱ PERE A.-V. JANDEL

SOIXANTE-TREIZIÈME MAITRE GÉNÉRAL DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS

PAR LE R. P. CORMIER

3ᵉ édition revue. Beau volume in-8ᵒ avec portrait. 5 fr.

HISTOIRE DE SAINT ALPHONSE DE LIGUORI

PRÉCÉDÉE D'UNE LETTRE DE S. G. MGR L'EVÊQUE D'ORLÉANS

2ᵉ édition. In-8ᵒ avec portrait.................................... 7 fr. 50

R. P. LÉOPOLD DE CHÉRANCÉ

S. FRANÇOIS D'ASSISE

6ᵉ édit. In-18 jésus avec portrait. 2 fr. 50

S. ANTOINE DE PADOUE

10ᵉ mille.

In-12, gravure. 1 fr. 25 *franco*. 1 fr. 50

SAINTE MARGUERITE DE CORTONE

2ᵉ édition. In-18 jésus avec gravure..... 1 fr. 75

Docteur COTELLE

S. FRANÇOIS D'ASSISE

ÉTUDE MÉDICALE

In-12.............. 1 fr. 50

MOIS DE S. ANTOINE DE PADOUE

PAR

Mᵐᵉ HENRI COMOLET

In-16 raisin, gravure. 1 fr. 50

Cantiques et Hymnes en l'honneur de saint Antoine de Padoue, publiés sous la direction des PÈRES FRANCISCAINS RÉCOLLETS.
Paroles seules. 2ᵉ édition. In-18..... 10 c. — Le cent, net.................... 7 fr.
Plain-chant et musique. 2ᵉ édition. In-18.................................... 30 c.

MARQUIS ANATOLE DE SÉGUR

HISTOIRE POPULAIRE

DE S. FRANÇOIS D'ASSISE

5ᵉ édition. In-18 raisin. 1 fr. 25

LE POÈME DE S. FRANÇOIS

5ᵉ édition. In-18 raisin. 1 fr. 30

Edition de luxe, photographie. 2 fr. 50

OUVRAGES DE M. CH. SAINTE-FOI

Heures sérieuses d'un jeune homme. 12ᵉ édition. In-32 encadré.......... 1 fr. 25
Heures sérieuses d'une jeune personne. 9ᵉ édition. In-32 jésus encadré... 1 fr. 50
Heures sérieuses d'une jeune femme. 9ᵉ édition. In-18 raisin encadré..... 2 fr. »

Vie du Serviteur de Dieu, Fr. Jérôme de Corleone, profès de l'Ordre des Frères mineurs Capucins par le R. P. ARSÈNE DE CHATEL. In-12 avec portrait..... 2 fr. 50

Légende des trois Compagnons : La vie de saint François d'Assise racontée par les frères Léon, Ange et Rufin, ses disciples. Traduite pour la première fois du latin avec une introduction de M. l'abbé HUVELIN. In-18.............................. 1 fr. »

Vie du P. Chérubin de Maurienne, de l'Ordre des Frères Mineurs Capucins, par M. l'abbé TRUCHET. In-8ᵒ raisin, avec portrait.............................. 6 fr. »

VIE
DE LA VÉNÉRABLE MÈRE MARGUERITE-MARIE

PAR Mgr JEAN-JOSEPH LANGUET

NOUVELLE ÉDITION

PAR M. L'ABBÉ L. GAUTHEY, VICAIRE GÉNÉRAL D'AUTUN

PRÉCÉDÉE D'UNE ÉPITRE DÉDICATOIRE A SA SAINTETÉ LÉON XIII PAR MGR PERRAUD

In-8° raisin, avec portrait et autographes.............................. 6 fr.
Edition ordinaire, in-18 jésus.............................. .... 4 fr.

HISTOIRE DU P. CLAUDE DE LA COLOMBIÈRE

PAR LE P. E. SEGUIN

2e édition. In-18 jésus avec portrait....... 3 fr. 50

VIES DE QUATRE DES PREMIÈRES MÈRES DE LA VISITATION

PAR LA R. MÈRE DE CHAUGY

REPRODUCTION INTÉGRALE DE L'ÉDITION DE 1659, ENRICHIE D'EXTRAITS INÉDITS DES MANUSCRITS ORIGINAUX

PUBLIÉE PAR LES SOINS DES RELIGIEUSES DE LA VISITATION D'ANNECY

In-8° écu.............................. 5 fr.

R. P. HENRI DE GRÈZES, capucin

VIE
DU
R. P. BARRÉ

FONDATEUR DE L'INSTITUT DU S.-ENFANT-JÉSUS

DIT DE SAINT-MAUR

ORIGINE ET PROGRÈS DE CET INSTITUT

(1602-1700)

In-8° avec 2 portraits........... 4 fr.

HISTOIRE
DE
L'INSTITUT DU S.-ENFANT-JÉSUS
DIT DE SAINT MAUR

DEPUIS 1700 JUSQU'A NOS JOURS

ET

VIE DE LA R. MÈRE DE FAUDOAS

SUPÉRIEURE GÉNÉRALE (1837-1870)

In-8° avec 3 portraits.......... 5 fr.

Un grand Missionnaire Capucin au XVIIe siècle : Vie et missions du R. P. Honoré, de Cannes (1632-1694). In-8°.................................... 4 fr.

SAINT ANTOINE
LE GRAND

PATRIARCHE DES CÉNOBITES

PAR M. L'ABBÉ VERGER

In-8° écu................ 4 fr.

SAINT GRÉGOIRE
DE NAZIANZE

SA VIE, SES ŒUVRES ET SON ÉPOQUE

PAR M. L'ABBÉ BENOIT

2e édition. 2 vol. in-18 jésus. 7 fr.

VIE DE SAINT PAUL

PAR M. L'ABBÉ VIX, DOCTEUR EN THÉOLOGIE, DU DIOCÈSE DE STRASBOURG

Un beau volume in-8° raisin............. 4 fr.

SAINTE MARCELLE

LA VIE RELIGIEUSE

CHEZ LES PATRICIENNES DE ROME

AU IVe SIÈCLE

PAR M. L'ABBÉ L. PAUTHE

2e édition. In-18 jésus...... 4 fr.

SAINT HILAIRE

ÉVÊQUE DE POITIERS

DOCTEUR ET PÈRE DE L'ÉGLISE

PAR M. L'ABBÉ P. BARBIER

DU DIOCÈSE D'ORLÉANS

In-18 jésus.............. 3 fr. 75

ELIZABETH SETON

ET LES COMMENCEMENTS DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE AUX ÉTATS-UNIS

PAR MADAME DE BARBEREY

5e édition. 2 volumes in-18 jésus, avec portrait. 5 fr.

CHRISTOPHE COLOMB

D'APRÈS LES TRAVAUX HISTORIQUES
DU COMTE ROSELLY DE LORGUES

PAR M. L'ABBÉ LYONS
AUMONIER DES RELIGIEUSES DU S.-SACREMENT
A NICE

In-8° écu............ 4 fr.

GLORIFICATION RELIGIEUSE DE CHRISTOPHE COLOMB

PAR M. L'ABBÉ CASABIANCA
SECOND VICAIRE DE S.-FERDINAND-DES-TERNES
A PARIS

In-12........... 2 fr. 50

SAINTE JEANNE DE FRANCE

(1464-1505)

DUCHESSE D'ORLÉANS ET DE BERRY

PAR MGR HÉBRARD

In-8° écu.. 5 fr.

HISTOIRE DE MLLE LE GRAS

FONDATRICE DES FILLES DE LA CHARITÉ

PAR MADAME LA COMTESSE DE RICHEMONT

PRÉCÉDÉE DE LETTRES DE S. E. LE CAL MERMILLOD ET DU SUPÉRIEUR DES PRÊTRES DE LA MISSION

4e édition. In-18 jésus. 3 fr. 50. — In-8°......... 7 fr. 50

HISTOIRE DE SAINTE ANGÈLE MÉRICI

ET DE TOUT L'ORDRE DES URSULINES, DEPUIS SA FONDATION JUSQU'A NOS JOURS

PAR M. L'ABBÉ V. POSTEL

2 beaux volumes in-8°, avec portrait.......... 15 fr.

HISTOIRE DE LA VÉNÉRABLE MÈRE MARIE DE L'INCARNATION

PREMIÈRE SUPÉRIEURE DU MONASTÈRE DES URSULINES DE QUÉBEC

D'APRÈS DOM CLAUDE MARTIN, SON FILS

Ouvrage entièrement remanié, complété à l'aide de plusieurs autres historiens
et de nouveaux documents

PRÉCÉDÉ D'UNE INTRODUCTION GÉNÉRALE PAR M. L'ABBÉ LÉON CHAPOT
AUMÔNIER DU MONASTÈRE DE SAINTE-URSULE DE NICE

2 vol. in-8° écu, avec 2 portraits................. 8 fr.

VIE DE M. LE PREVOST

FONDATEUR DE LA CONGRÉGATION DES FRÈRES DE SAINT-VINCENT DE PAUL

PRÉCÉDÉE D'UNE LETTRE DE MGR GAY, ÉVÊQUE D'ANTHÉDON

In-8° orné de 3 portraits..... 6 fr.

VIE DE FRÉDÉRIC OZANAM

PAR SON FRÈRE C.-A. OZANAM

3e édition. In-18 jésus................................ 4 fr.

OUVRAGES DE M. LE VICOMTE DE MELUN

Vie de la Sœur Rosalie, fille de la charité. 8e édition. In-8° avec portrait... 6 fr. »
10e édition. In-18 jésus avec portrait.. 1 fr. 50

Vie de Mademoiselle de Melun. In-8° avec portrait......................... 6 fr. »

La Marquise de Barol, sa vie et ses œuvres, suivi d'une notice sur Silvio Pellico. In-8° avec portrait.............. 6 fr. — In-18 jésus avec portrait.............. 2 fr. 50

VIE DE M. OLIER

FONDATEUR DE LA COMPAGNIE ET DU SÉMINAIRE SAINT-SULPICE
PAR M. FAILLON, PRÊTRE DE LA MÊME COMPAGNIE
3 volumes in-8° raisin. 4ᵉ édition, avec 30 gravures.............. 22 fr. 50

HISTOIRE DE M. ÉMERY ET DE L'ÉGLISE DE FRANCE

PENDANT LA RÉVOLUTION ET L'EMPIRE
PAR Mᴳᴿ MÉRIC
5ᵉ édition. 2 vol. in-12 avec portrait.................... 5 fr.

ŒUVRES SPIRITUELLES DE M. OLIER

Catéchisme chrétien pour la vie intérieure. In-32 raisin............... 75 c.
Esprit d'un directeur des âmes (L') 70 c.
Explication des cérémonies de la grand'messe de paroisse, selon l'usage romain. In-32 raisin....... 1 fr. 25
Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes. In-32 raisin...... 1 fr. »
Journée chrétienne (La). Nouvelle édition augmentée. In-32 raisin... 1 fr. »
Lettres spirituelles. Nouvelle édition. 2 volumes in-32 raisin.......... 2 fr. 50

VIE INTÉRIEURE DE LA TRÈS SAINTE VIERGE

OUVRAGE RECUEILLI DES ÉCRITS DE M. OLIER
Avec approbation de Son Em. le Cardinal Guibert, Archevêque de Paris
2ᵉ édition. In-12.......... 3 fr.

MÉDITATIONS SUR LES PRINCIPALES OBLIGATIONS

DE LA VIE CHRÉTIENNE ET ECCLÉSIASTIQUE

PAR M. L'ABBÉ CHENART
NOUVELLE ÉDITION REVUE PAR UN MEMBRE DE LA COMPAGNIE DE ST-SULPICE
2 volumes in-18............... 3 fr.

VIE

DE M. DE COURSON

12ᵉ SUPÉRIEUR DU SÉMINAIRE
ET DE LA COMPAGNIE DE SAINT-SULPICE
In-18 jésus avec portrait. 4 fr.

M. TEYSSEYRRE

FONDATEUR DE LA COMMUNAUTÉ
DES CLERCS DE SAINT-SULPICE
PAR M. L'ABBÉ PAGUELLE DE FOLLENAY
In-18 jésus avec portrait. 4 fr.

De la Crèche au Calvaire. Méditations d'après saint Bonaventure et saint Ignace, avec une introduction par Mgr D'HULST. In-18 raisin....................... 3 fr. »
Résurrection (De la) **à l'Ascension et du Cénacle à Rome.** Méditations avec une introduction par Mgr D'HULST. In-18 raisin.................................. 4 fr. »
Le Chemin de Croix des Enfants, précédé d'une lettre de Mgr D'HULST. 3ᵉ édition. In-18 avec gravures, relié toile de couleur, ornements en noir. Le cent. *Net.* 20 fr. »
Manuel des Enfants de Marie, à l'usage des Ouvroirs et des écoles des Filles de la Charité. Gros in-32 raisin, avec gravure................................ 1 fr. 20
Manuel des Enfants de Marie Immaculée, à l'usage des réunions externes, dirigées par les Filles de la Charité. Gros in-32 jésus avec gravure.................. 1 fr. 75
Manuel des Enfants de Marie, d'après les règles de la Congrégation prima-primaria, par le R. P. A. CAHOUR, S. J. In-32 jésus.. 1 fr.
Zèle de la perfection religieuse (Du), par le P. Joseph BAYMA, S. J. Traduit par le R. P. OLIVAINT. 6ᵉ édition. In-32 raisin.. 75 c.
Rusbrock l'admirable. Œuvres choisies par Ernest HELLO. In-18........... 1 fr. 80
Philosophie et Athéisme, par E. HELLO (Œuvres posthumes). In-12........ 3 fr. 50
Guide du Pèlerin au Sanctuaire séculaire de l'Immaculée-Conception, dans l'église Saint-Séverin, à Paris, par M. l'abbé DE MADAUNE. In-12.................. 1 fr.

OUVRAGES DU R. P. TH. RATISBONNE

NOUVEAU MANUEL DES MÈRES CHRÉTIENNES

16e édition. In-18 raisin... 2 fr. 50

HISTOIRE DE SAINT BERNARD ET DE SON SIÈCLE

10e édition. 2 vol. in-18 jésus.................................. 6 fr.

LE MYSTICISME A LA RENAISSANCE

OU

MARIE DES VALLÉES

Dite : **LA SAINTE DE COUTANCES**

Par M. l'abbé J. L. ADAM, vicaire à Notre-Dame d'Alleaume

2e édition ornée de 42 gravures dans le texte. Petit in-8°............. 4 fr.

MONSIEUR FRÈRE ET FÉLIX DUPANLOUP

PAR M. L'ABBÉ DAIX

In-18 jésus............... 3 fr.

L'ABBÉ HETSCH

PAR L'AUTEUR DES

Derniers jours de Mgr Dupanloup

In-8°................ 7 fr.

HISTOIRE DU P. DE CLORIVIÈRE

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

Par le P. JACQUES TERRIEN, de la même Compagnie

In-8° écu, avec gravure......... 5 fr.

ALBÉRIC DE FORESTA

FONDATEUR DES ÉCOLES APOSTOLIQUES

SA VIE, SES VERTUS ET SON ŒUVRE

PAR LE R. P. DE CHAZOURNES

3e édit. In-18 jésus... 3 fr. — LE MÊME OUVRAGE, avec portrait... 3 fr. 50

VIE DE LA VÉNÉRABLE MÈRE AGNÈS DE JÉSUS

PAR M. DE LANTAGES

EDITION REVUE ET AUGMENTÉE PAR M. L'ABBÉ LUCOT

2 volumes in-8° avec portrait, gravures et autographe................ 12 fr. 50

Œuvres choisies de Mgr Rovérié de Cabrières, évêque de Montpellier. In-8°. 6 fr.

Vie du Vénérable Frère Jean de Saint-Samson, religieux carme, par le P. SERNIN MARIE DE SAINT-ANDRÉ, carme déchaussé. In-8° raisin, avec portrait........ 7 fr. 50

Vie de saint Vincent de Paul, par L. ABELLY, évêque de Rodez. Nouvelle édition. 2 volumes in-12 avec gravures.. 6 fr. »

Castelli (Le vénérable serviteur de Dieu, François-Marie), Clerc profès barnabite, par le R. P. L. M. FERRARI. In-18 jésus avec portrait............................ 2 fr. »

Vie intérieure du Frère Marie-Raphaël Meysson, diacre, de l'Ordre des FF. Prêcheurs, par le R. P. PIE BERNARD. 2e édition. In-12..................... 3 fr. »

Vie de saint Philippe Néri, par S. E. le Cardinal CAPECELATRO, traduite sur la seconde édition par le P. P.-H. BEZIN, prêtre de l'Oratoire. 2 vol. in-18 jésus. 8 fr.

La conversion d'un maréchal de France (Pages intimes). Précédée d'une préface de Mgr FAVA, et suivie d'un discours de M. l'abbé J. LÉMANN. In-12 illustré..... 2 fr.

DISCOURS DU COMTE ALBERT DE MUN

DÉPUTÉ DU FINISTÈRE

ACCOMPAGNÉS DE NOTICES PAR CH. GEOFFROY DE GRANDMAISON

Tome I. **Questions sociales.** In-8°......... *Epuisé.* — In-18 jésus. 3e édition. 4 fr.
Tomes II et III. **Discours politiques.** 2 vol. in-8°. 15 fr. — 2 vol. in-18 jésus...... 8 fr.
Tomes IV et V. **Discours et écrits divers.** 2 vol. in-8°......... 15 fr. — 2 vol. in-18 jésus.............. 8 fr.

ALLOCUTIONS ET DISCOURS

PAR M. L'ABBÉ PLANUS, VICAIRE GÉNÉRAL D'AUTUN

PRÉCÉDÉS D'UNE LETTRE DE S. E. LE CARDINAL PERRAUD

2e édition. In-18 jésus.................... 3 fr. 50

ENCYCLOPÉDIE POPULAIRE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE M. PIERRE CONIL

2 volumes in-8° jésus formant ensemble plus de 2,300 pages à 2 colonnes

AVEC SUPPLÉMENT ALLANT JUSQU'AU 1er FÉVRIER 1894

Broché.......................... 20 fr.
Relié toile chagrinée, tr. jaspée.... 27 fr.
Relié demi chagrin, tranche jaspée.......................... 30 fr.

MANUEL DES ŒUVRES

INSTITUTIONS RELIGIEUSES ET CHARITABLES DE PARIS
ET PRINCIPAUX ÉTABLISSEMENTS DES DÉPARTEMENTS
POUVANT RECEVOIR DES ORPHELINS, DES INDIGENTS ET DES MALADES DE PARIS

In-18 jésus........... 4 fr. — Relié en toile souple. 4 fr. 50

Discussion concordataire (La) au Sénat et à la Chambre des Députés les 9, 11 et 12 décembre 1891, par S. E. le Cardinal PERRAUD, évêque d'Autun, membre de l'Académie française. 2e édition. In-18 jésus.................. 1 fr.

Quelques réflexions au sujet de l'Encyclique du 16 février 1892 adressée à la France, par S. E. le Cardinal PERRAUD, précédées du texte de l'Encyclique et d'une lettre de Sa Sainteté le Pape Léon XIII. In-18 jésus.................. 1 fr.

Frères des Ecoles chrétiennes (Les) et l'enseignement primaire après la Révolution (1797-1830), par M. A. CHEVALIER. In-8°.................. 6 fr.

Vie du Bienheureux de la Salle, fondateur de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes, par M. Abel GAVEAU, prêtre. 3e édition. In-8°, ouvrage illustré de nombreuses gravures.................. 1 fr. 50

Vie du Bienheureux de la Salle, par M. le chanoine BLAIN. 3e édition. In-8° 7 fr. 50

Esprit et vertus du B. Jean-Baptiste de La Salle. In-12......... 3 fr. 50

Pensées choisies du R. P. Lacordaire, extraites de ses œuvres et publiées sous la direction du R. P. CHOCARNE. 8e édition. 2 vol. in-32 encadré............. 3 fr. »

Lectures pour chaque jour, extraites des écrits des saints et des bienheureux sous la direction du R. P. CHOCARNE, des FF. Prêcheurs. 2 vol. in-32 jésus........... 5 fr. »

Essai sur les missions dans les pays catholiques. Leur histoire, leur utilité, les diverses méthodes à employer et les devoirs des Missionnaires, par le R. P. DELPEUCH. In-18 jésus.................. 1 fr. 50

Saint Luc, patron des anciennes Facultés de médecine, par le Docteur DAUCHEZ. In-8° illustré.................. 1 fr. 50

Encyclique du 8 décembre 1864 et les principes de 1789 (L') ou l'Eglise, l'Etat et la Liberté, par M. Emile KELLER, député. 2e édition. In-18 jésus.......... 3 fr. »

Eglise (L') **et le Droit romain.** Etudes historiques par M. G. DE MONLÉON. In-12. 3 fr. »

LA SAINTE VIERGE

ÉTUDES ARCHÉOLOGIQUES ET ICONOGRAPHIQUES

PAR M. CH. ROHAULT DE FLEURY

Deux volumes in-4°, imprimés avec luxe sur très beau papier de Hollande, ornés de 157 planches gravées et de 600 sujets dans le texte.......... 100 fr.

LES CARACTÉRISTIQUES DES SAINTS

DANS L'ART POPULAIRE

Enumérées et expliquées par le P. Ch. CAHIER, de la Cie de Jésus

2 vol. gr. in-4°, ornés de nombreuses gravures sur bois. *Net.* 64 fr.

COURS D'ARCHÉOLOGIE RELIGIEUSE

Par M. l'abbé J. MALLET

Architecture. In-8°, 5e édition avec 255 figures dans le texte.................. 4 fr.

Le Mobilier. In-8°, 2e édition avec 130 figures dans le texte.................. 4 fr.

LA PRATIQUE DU RATIO STUDIORUM

POUR LES COLLÈGES

Par le R. P. PASSARD, S. J.

Nouvelle édition. In-8°......................... 3 fr. 50

DIRECTOIRE DE L'ENSEIGNEMENT RELIGIEUX

DANS LES MAISONS D'ÉDUCATION

(Organisation ; méthode ; qualités du professeur ; appendice bibliographique)

PAR M. L'ABBÉ DEMENTHON

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE DE BROU

Ouvrage approuvé par Mgr l'Evêque de Belley

2e édition. Fort volume in-12.................................. 4 fr.

AUX MAITRES CHRÉTIENS

L'ÉDUCATEUR APOTRE

SA PRÉPARATION

L'EXERCICE DE SON APOSTOLAT

PAR M. GUIBERT

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

DIRECTEUR AU SÉMINAIRE D'ISSY

5e édit. revue et augmentée. In-18 r. 2 fr.

DES MOYENS

DE DÉVELOPPER PAR L'ÉDUCATION

LA DIGNITÉ ET LA FERMETÉ DU CARACTÈRE

Par M. le Chanoine G. GINON

ANCIEN SUPÉRIEUR

DU PETIT SÉMINAIRE DU RONDEAU

3e édition. In-18 raisin......... 1 fr. 25

Centenaire célébré à l'église des Carmes en l'honneur des victimes de Septembre 1792. Compte rendu des cérémonies du Triduum : Discours prononcés par Mgr de Cabrières, évêque de Montpellier, M. l'abbé Sicard, du clergé de Paris et Mgr d'Hulst, recteur de l'Institut catholique de Paris. In-8°.................................... 1 fr. 50

La Maison des Carmes (1610-1875), par M. l'abbé Pisani, professeur à l'Institut catholique de Paris. Joli volume in-18 avec plan.................................. 1 fr. 25

Les Apôtres ou **Histoire de l'Eglise primitive**, par Mgr Drioux, vicaire général, chanoine honoraire de Langres, docteur en théologie, etc. Ouvrage honoré de plusieurs approbations épiscopales. Fort volume in-8°................................ 7 fr. 50

VIE DE N.-S. JÉSUS-CHRIST

Par M. l'abbé PUISEUX, AUMONIER DU COLLÈGE DE CHALONS-SUR-MARNE

In-18 jésus, illustré. Broché.... 1 fr. 50. — Relié toile pleine...... 1 fr. 80

LES QUATRE ÉVANGILES

Traduction de LEMAISTRE DE SACY, corrigée, avec introduction, notes, index, une carte de la Palestine, plans et gravures

PAR M. L'ABBÉ S. VERRET

PRÉFET DES ÉTUDES A L'INSTITUTION NOTRE-DAME DE CHARTRES

In-18 jésus broché. 3 fr. — Relié toile pleine, avec fers spéciaux dorés. 3 fr. 75

NOVUM TESTAMENTUM

JUXTA EXEMPLAR VATICANUM

In-32 raisin. Texte encadré. Broché... 1 fr. 25 — Relié toile pleine... 2 fr.

COURS D'INSTRUCTION RELIGIEUSE

Par Monseigneur E. CAULY, vicaire général de Reims

Ouvrage honoré d'un bref de Sa Sainteté Léon XIII

I. **Le Catéchisme expliqué.** 17e édition. In-18 jésus...................... 3 fr. »
II. **Histoire de la Religion et de l'Eglise.** 4e édit. In-18 jésus........... 3 fr. 50
III. **Recherche de la vraie religion.** 6e édition. In-18 jésus................ 2 fr. 75
IV. **Apologétique chrétienne.** 4e édition. In-18 jésus...................... 2 fr. 75

OUVRAGES DE M. L'ABBÉ GAYRARD

CONSIDÉRATIONS
POUR
LA MÉDITATION QUOTIDIENNE
4 beaux volumes in-12. 12 fr.

EXPLICATION DU PATER
OUVRAGE SUIVI DE MÉDITATIONS
Sur le S.-C. de Jésus et le saint Cœur de Marie
In-18 jésus.. 2 fr. 50

GUIDE POUR L'EXPLICATION LITTÉRALE ET SOMMAIRE DU CATÉCHISME DE PARIS
8e édition. In-18. 1 fr. — Cartonné. 1 fr. 25

COMMENTAIRE LITTÉRAL DU CATÉCHISME DE PARIS
5e édition. In-18. 1 fr. 50 — Cartonné. 1 fr. 75

PLANS D'INSTRUCTIONS

POUR UN CATÉCHISME DE PERSÉVÉRANCE

(PAROISSES ET INSTITUTIONS)

Par M. l'abbé LE REBOURS

DOGME — MORALE — CULTE — HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Chaque brochure in-8o......... 50 c. — Les quatre années réunies...... 2 fr.

APOLOGIE SCIENTIFIQUE DE LA FOI CHRÉTIENNE

Par le chanoine DUILHÉ DE SAINT-PROJET

RECTEUR DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE TOULOUSE

4e édition, mise au niveau des derniers progrès de la science. In-12. 3 fr. 50

Notre Religion, par M. l'abbé H. DELOR, curé de Saint-Pierre, à Limoges, approuvée par plusieurs Archevêques et Evêques. 2e édition. In-8o...................... 4 fr.

Soirées d'Automne, ou la Religion prouvée aux gens du monde, par M. l'abbé MAUNOURY. Ouvrage approuvé par NN. SS. l'Archevêque de Sens et les Evêques de Séez et du Mans. 3e édition revue et augmentée. In-12.............................. 1 fr. 80

Catéchisme simplifié dédié aux catéchismes volontaires. In-32 raisin........ 25 c.

IMITATION DE JÉSUS-CHRIST

TRADUCTION INÉDITE DU XVIIe SIECLE
PUBLIÉE PAR AD. HATZFELD

Un volume in-8° raisin, papier glacé avec gravures........................ 20 fr.

LE MÊME OUVRAGE, in-8° jésus, édition de luxe. 30 fr.

LA MÊME TRADUCTION, sans le texte latin, avec des réflexions tirées des œuvres de Bourdaloue. Gros in-32 raisin avec gravure. 1 fr. 50

DE LA BÉNÉDICTION A TRAVERS LES TEMPS

ÉLÉVATIONS SUR LES BIENFAITS DE DIEU
PAR MICHEL LOUENEAU

In-18 raisin................................... 3 fr. 50

VIE CHRÉTIENNE D'UNE DAME DANS LE MONDE

PAR LE R. P. DE RAVIGNAN

4e édition. In-12.......................... 3 fr.

MÉDITATIONS

SELON LA MÉTHODE DE SAINT IGNACE
Sur les principaux Mystères de la T. S. Vierge
ET POUR LES FÊTES DES SAINTS

9e édition. In-12.......... 2 fr.

EXERCICES SPIRITUELS

DE SAINT IGNACE
TRADUITS
Par le R. P. P. JENNESSEAUX, S. J.

13e édition. In-12........ 3 fr.

COURTES MÉDITATIONS

POUR TOUS LES JOURS DE L'ANNÉE
PAR LE P. PAUL GABRIEL ANTOINE, S. J.

4e édition. In-18 raisin. 2 fr.

TRAITÉ DE L'AMOUR DE DIEU

DE SAINT FRANÇOIS DE SALES
EDITION REVUE ET PUBLIÉE PAR LE P. MARCEL BOUIX

Très beau volume in-8° jésus, avec gravure.................................. 12 fr.

MÉDITATIONS SUR TOUS LES ÉVANGILES

DU CARÊME ET DE LA SEMAINE DE PAQUES
PAR LE R. P. PÉTETOT, SUPÉRIEUR GÉNÉRAL DE L'ORATOIRE
PRÉCÉDÉES D'UNE NOTICE BIOGRAPHIQUE SUR L'AUTEUR, PAR LE P. LESCŒUR

Fort volume in-18 jésus........................ 4 fr.

PAROLES DE N.-S. JÉSUS-CHRIST

D'APRÈS LA LETTRE DES SAINTS ÉVANGILES
PAR E. PERROT DE CHEZELLES

In-18 jésus.......................... 4 fr.

Chemin de la Croix des Femmes chrétiennes. 2e édition. In-32 raisin,..... 25 c.

Le Gouvernement de l'Eglise, ou principes du Droit ecclésiastique, exposés aux gens du monde, par M. l'abbé P.-A. LAFARGE.
— DROIT PUBLIC. In-8°... 7 fr. 50

Traité de l'administration temporelle des paroisses. avec tableau chronologique des lois et règlements, par Mgr AFFRE. 11e édition (1890), mise au courant de la Législation et de la Jurisprudence, par Mgr PELGÉ. In-18 jésus............... 3 fr.

ABBÉ P. VIGNOT

LA VIE POUR LES AUTRES

CONFÉRENCES FAITES DANS LA CHAPELLE DE L'ÉCOLE FÉNELON

3e édition. In-12.. 3 fr. 50

OUVRAGES DE M. L'ABBÉ RIBET

L'ASCÉTIQUE CHRÉTIENNE

Un volume in-8°..... 7 fr.

LA MYSTIQUE DIVINE

DISTINGUÉE DES CONTREFAÇONS DIABOLIQUES ET DES ANALOGIES HUMAINES

Tomes I et II. 2 vol. in-8° écu....... 10 fr.
Tome III. In-8°..................... 8 fr.

MARTYROLOGE ROMAIN

TRADUCTION DE L'ÉDITION LA PLUS RECENTE
APPROUVÉE PAR LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES EN 1873
PUBLIÉE AVEC L'APPROBATION DE L'ORDINAIRE

Un beau volume in-8°.... 6 fr.

LES TRÉSORS DE CORNÉLIUS A LAPIDE

EXTRAITS DE SES COMMENTAIRES SUR L'ÉCRITURE SAINTE

PAR M. L'ABBÉ BARBIER

5e édition. 4 forts volumes in-8° raisin. 32 fr.

DICTIONNAIRE UNIVERSEL

DES SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

PAR M. L'ABBÉ GLAIRE

2 forts volumes in-8° raisin à 2 colonnes. 32 fr.

LA SAINTE BIBLE

TRADUCTION DE L'ANCIEN TESTAMENT D'APRÈS LES SEPTANTE

PAR P. GIGUET. REVUE ET ANNOTÉE

4 volumes in-12................. ...... 15 fr.

MÉDITATIONS POUR TOUS LES JOURS DE L'ANNÉE

PAR M. L'ABBÉ D. BOUIX, DOCTEUR EN THÉOLOGIE

4 volumes in-12.... 10 fr.

L'Ami du Prêtre. Entretiens sur la dignité, les devoirs et les consolations du Sacerdoce, par M. l'abbé ROUZAUD, chanoine de Toulouse. In-18 jésus............... 3 fr.

Ouverture de Conscience (L'). Les confessions et communions dans les communautés. Texte et commentaire du décret de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers du 17 décembre 1890, par le P. PIE DE LANGOGNE, des FF. Mineurs Capucins. 3e édition revue et augmentée des récentes réponses de la Sacree Congrégation. In-18 raisin. 1 fr. 25

Offices de l'Eglise, complets, expliqués et annotés, suivis de prieres tirées des œuvres de saint Augustin, sainte Thérèse, saint François de Sales, Bossuet, Fénelon, etc., par Madame DE BARBEREY. 6e édition. Gros in-32 jésus.................. 4 fr. »

Petits Offices en français, précédés d'une courte méthode pour entendre la sainte Messe les jours de communion : dédiés aux jeunes personnes pieuses. 35e édition encadrée sur papier teinté. In-32.. 50 c.

OUVRAGES DE M. L'ABBÉ CHEVOJON

CURÉ DE NOTRE-DAME DES VICTOIRES

Le Manuel de la jeune fille chrétienne, approuvé par Mgr l'archevêque de Paris. 9e édition. In-32 raisin encadré.. 1 fr. 50

La Perfection des jeunes filles, approuvé par Mgr l'Archevêque de Paris. 11e édition. In-32 raisin encadré.. 1 fr. 50

Le Souvenir des morts ou moyen de soulager les âmes du Purgatoire. Nouvelle édition entièrement remaniée par l'auteur. In-32 raisin......................... 1 fr. 25

CHOIX DE LECTURES CHRÉTIENNES

2e édition augmentée. In-18 raisin........................... 3 fr.

LECTURES PIEUSES

Extraites des Pères et des principaux écrivains catholiques

PAR MADAME LA COMTESSE MAX DE BEAURECUEIL

PRÉCÉDÉES D'UNE LETTRE DE S. G. MGR LAGRANGE, ÉVÊQUE DE CHARTRES

In-18 raisin...... 2 fr. 50

ANNÉE FRANCISCAINE

OU COURTES MÉDITATIONS SUR L'ÉVANGILE

A L'USAGE DES TERTIAIRES DE SAINT FRANÇOIS

2 forts volumes in-12. 8 fr.

COURTES MÉDITATIONS ASCÉTIQUES

POUR TOUS LES JOURS DE L'ANNÉE

PAR LE R. P. JOSEPH DE DREUX, DES FRÈRES MINEURS CAPUCINS

OUVRAGE INÉDIT DU XVIIe SIÈCLE, REVU ET PUBLIÉ

PAR LE R. P. SALVATOR DE BOIS-HUBERT, CAPUCIN

In-18 jésus. 2 fr. 50

ŒUVRES COMPLÈTES

DU P. AMBROISE DE LOMBEZ

RECUEILLIES ET PUBLIÉES PAR LE P. FRANÇOIS DE BÉNÉJAC

Traité de la Paix intérieure. In-12 avec portrait......................... 1 fr. 50

Lettres spirituelles. In-12 avec gravure.................................. 1 fr. 50

Traité de la joie de l'âme chrétienne. In-12 avec gravure................ 1 fr. 50

LES MÉDITATIONS DE LA VIE DU CHRIST

PAR SAINT BONAVENTURE

TRADUITES PAR M. H. DE RIANCEY

7e édition. In-18 raisin............................ 3 fr.

Pensées et affections sur les mystères et sur les fêtes, par le R. P. Gaëtan-Marie DE BERGAME. 2 vol. in-18 raisin.. 4 fr. »

Pensées et affections sur la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par le R. P. Gaëtan-Marie DE BERGAME. 3 vol. in-18 raisin.................................... 7 fr. 50

Marie Jenna, sa vie, ses œuvres, par Jules LACOINTA. Etude suivie de lettres de Marie Jenna. 2e édition. In-18 jésus.. 3 fr. 50

Elévations poétiques et religieuses, par Marie JENNA. 4e édition augmentée de pièces inédites. In-18 jésus.. 3 fr. »

Pensées d'une croyante, par Marie JENNA. 2e édition encadrée. In-32 raisin.. 1 fr. »

Livre de Messe (Le premier), offert aux enfants, par Marie JENNA. In-32....... 1 fr. »

LE DOGME DE LA VIE FUTURE

ET LA LIBRE PENSÉE CONTEMPORAINE

Par le R. P. LESCŒUR, prêtre de l'Oratoire

In-18 jésus.................... 3 fr. 75

AU CIEL ON SE RECONNAIT

LETTRES DE CONSOLATION

Ecrites par le R. P. BLOT

35e édition. In-18................. 1 fr.

CLEFS DU PURGATOIRE

RECUEIL DE PRIÈRES

Par A. R.

In-32 jésus avec gravure........ 2 fr.

ABBÉ BOULAY

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LILLE

L'Ancienneté de l'Homme, d'après les sciences naturelles. In-8°........... 1 fr. 50

Les Premiers Jours de la Genèse. In-8°................................ 75 c.

Les Sermons laïques de M. Huxley ou l'Agnoticisme. In-8°............. 1 fr. 50

DÉVOTION AU SACRÉ-CŒUR

Mois du Sacré-Cœur. Extrait des écrits de la Bienheureuse Marguerite-Marie. 7e édit. In-32 jésus............ 1 fr. 25

Mois du Sacré-Cœur de Jésus. A. M. D. G. 35e édit. In-32 raisin.............. 75 c.

Pratique de l'amour envers le Cœur de Jésus. 7e édition. In-32 raisin. 1 fr. 50

Mois (Petit) **du Sacré-Cœur de Jésus,** A. M. D. G., 4e édition. In-32 raisin............................... 50 c.

MOIS DE MARIE

Mois de Marie de Notre-Dame de Séez, par M. l'abbé Courval. 3e édition. In-18......................... 1 fr. 50

Mois de Marie de Notre-Dame du Très Saint Sacrement. Extraits des écrits du R. P. Eymard. 5e édition. In-32 jésus.................... 1 fr. 25

Mois de Marie du Clergé, par le P. Constant, des Frères Prêcheurs. In-32 raisin......................... 1 fr. 50

MOIS DE SAINT JOSEPH

Le Mois de saint Joseph, d'après les docteurs et les saints, etc.; par Mlle Netty du Boys. 4e édition. In-32 jésus. 1 fr. »

Mois de saint Joseph, le premier et le plus parfait des adorateurs, extrait des écrits du P. Eymard. 4e édition. In-32 jésus. 90 c.

Ouvrages du R. P. Blot.
Bibliothèque dominicaine.
Bibliothèque du saint Rosaire.
Bibliothèque franciscaine.
Bibliothèque oratorienne.
Bibliothèque du Saint-Sacrement.
Musique religieuse.
Ouvrages classiques primaires.
Ouvrages classiques secondaires.
Publications liturgiques.

L'Enseignement chrétien, bulletin semi-mensuel d'enseignement secondaire, organe de l'Alliance des Maisons d'Education chrétienne. 15e année........... 10 fr. par an.

Revue de l'Institut Catholique de Paris, publication périodique paraissant les 5 février, 5 avril, 5 juin, 5 août et 5 décembre par nos de six feuilles in-8 raisin. 5 fr. par an.

Bulletin mensuel des œuvres de la jeunesse, publié sous la direction du Conseil général de l'œuvre des patronages. 14e année........................ 3 fr. par an.

Annales franciscaines. Les abonnements sont d'un an et commencent en septembre. Paraît une fois par mois. 34e année.................................... 3 fr. par an.

La Couronne de Marie, annales du Saint-Rosaire. Les abonnements sont d'un an et commencent en janvier. 35e année .... 2 fr. 50 par an.

Le XXe Siècle. Revue d'études sociales. Les abonnements sont d'un an et commencent en Janvier. 6e année.............................. ...... 10 fr. par an.

— PARIS. IMP. DEVALOIS, AVENUE DU MAINE, 144. — 8-96

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION
BX1912.5.H831896 C001 V006
CONFERENCES DE NOTRE-DAME ET RETRAITE DE
3 0311 00045 1968

55798

WITHDRAWN

BX
1912.5
.H83 Hulst, Maurice. 55798

AUTHOR
1896 CONFÉRENCES DE NOTRE-

TITLE
v.2

7680

WHEN taking out this book, please write name and date on card and place card in CARD-DROP.

PLEASE see that this book is returned on time: others may be waiting for it.

KINDLY refrain from defacing this book in any way, and also from leaving markers of any kind between the pages.

[redacted]